نهج البلاغه

آئین زندگی

آیة الله العظمی منتظری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نہج البلاغہ

آئینِ زندگی

آیۃ ا... العظمیٰ منتظری

نام: نہج البلاغہ ۔ آئینِ زندگی

از: فقیہ عالی قدر آیت اللہ العظمیٰ منتظری

ناشر: شعبہ روابط بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی

پریس: چاپخانہ سپہر ۔ تہران

تعداد: ۵۰۰۰ (پانچ ہزار)

دوسرا ایڈیشن ۔ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ (۱۹۸۵ء)

خطاط: میر اکبر علی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تعارف

آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری کی ولادت ۱۹۲۲ء میں ایران کے ایک مردم خیز شہر نجف آباد کے ایک زراعت پیشہ خاندان میں ہوئی۔ آپ کا پورا نام حسین علی منتظری ہے۔ آپ کے والد جناب الحاج علی منتظری کا اصلی مشغلہ زراعت تھا لیکن اسلامی علوم کی تحصیل کے شوق نے زراعت کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم و معارف کے حصول پر بھی مجبور کیا۔ چنانچہ انہوں نے اسلامی علوم حاصل کئے اور آج بھی نجف آباد اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں ان کی خطابت کی کافی شہرت ہے۔ آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری میں بچپن ہی سے خصوصی ذہانت اور استعداد کی علامتیں دکھائی دیتی تھیں۔ نجف آباد کے ایک مشہور عالم دین الحاج شیخ احمد حججی مرحوم کے اصرار پر آپ نے حوزۂ علمیہ اصفہان کے مشہور اساتذہ سے درس پڑھنا شروع کیا۔ اصفہان میں دینی علوم کے عالی مراحل کو طے کرنے کے بعد آپ قم کے مراجع اور علماء کے درس میں شرکت کے لیے ۱۹۴۱ء میں قم تشریف لائے۔ اس وقت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی اعلی اللہ مقامہ کا درس بہترین اور مشہور ترین درس تھا آپ ان کے درس میں شریک ہوئے اور بہت جلد ان کی خصوصی توجہ کا مرکز بن گئے آپ نے آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی سے فقہ و اصول کے بہت سے ابواب کا درس حاصل کیا اور انہیں "تقریرات" کی صورت میں مرتب فرمایا۔ ان میں سے نمونہ کے طور پر "نہایۃ الاصول" اور "البدر الزاہر فی صلوٰۃ الجمعہ والمسافر" کا نام لیا جا سکتا

ہے۔ یہ دونوں کتابیں چھپ چکی ہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی کے دروس کی کچھ اور تقریرات بھی تحریر فرمائیں جو غیر مطبوعہ ہیں۔

آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی کی زعامت کے زمانہ میں جو علماء اور محققین حوزۂ علمیہ قم کے تدریسی اور علمی بوجھ کو اپنے کاندھوں پر لیے ہوئے تھے۔ ان میں سے ایک آیۃ اللہ العظمیٰ امام خمینی بھی تھے اور ان کے آخری ایام میں یہ ذمہ داری آیۃ اللہ العظمیٰ امام خمینی کے ذمہ آگئی تھی اور وہ اس طرح کہ حوزہ علمیہ قم میں علماء کی توجہ کا مرکز صرف آپ کے فقہ و اصول کے تحقیقی اور علمی دروس تھے۔ یہاں پر اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری ان علماء میں سے تھے جنھوں نے شروع ہی سے امام خمینی کے دروس کی علمی گہرائیوں، ان کی دقیق فکر اور غیر معمولی علمی مرتبہ کو پہچان لیا تھا۔ اسی وجہ سے آپ نے اپنے عزیز دوست آیۃ اللہ شہید مطہری کی مدد سے امام خمینی کے درس خارج کی بنیاد رکھی امام خمینی سالہا سال سے فلسفہ اور عرفان کی تدریس میں مشغول تھے۔ آپ نے ان کی خدمت میں زکوٰۃ کی بحث شروع کی اور بہت جلد اس علم و عمل کے تابناک گوہر کی علمی وسعت اور ہمہ گیری سب کے لیے روز روشن کی طرح واضح ہوگئی اور حوزہ علمیہ قم کے دوسرے علماء و فضلاء نے بھی استفادہ شروع کر دیا فقہ، اصول اور فلسفہ میں آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری کے اہم ترین اساتذہ میں آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی طاب ثراہ، امام خمینی مدظلہ اور علامہ طباطبائی مرحوم کو شمار کرنا چاہیے۔

حوزۂ علمیہ اصفہان میں قیام کے زمانہ سے ہی "نہج البلاغہ" اور اس کے معنوی ذخیروں اور اسلامی معارف سے آپ کو خاص دلچسپی تھی۔ چنانچہ اس وقت جبکہ حوزۂ علمیہ میں فقہ و اصول، ادبیات اور فلسفہ کے علاوہ دوسرے علوم کی تدریس رائج نہ تھی۔ آپ نے اپنے دوست آیۃ اللہ شہید مطہری کے ساتھ

اصفہان کے اخلاق وعرفان کے مشہور استاد آیۃ اللہ حاج میرزا علی آقا شیرازی سے نہج البلاغہ کا درس حاصل کرنا شروع کیا۔ اور اس طرح تشیع کے بنیادی علوم ومعارف کے احیاء اور علمی مراکز میں اس کی تعلیم وتدریس کی داغ بیل ڈالی۔
انقلاب اسلامی کی کامیابی اور حوزہ علمیہ قم میں دوبارہ تشریف لانے کے بعد جہاں سالہا سال رہ کر علمی مدارج طے کئے تھے، اپنے سلف صالح آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی کی طرح آپ نے بھی فقہ واصول کی تدریس اور تطبیقی فقہ کی روش کے احیاء کے ساتھ ساتھ حوزہ علمیہ میں تفسیر قرآن مجید اور نہج البلاغہ کی تدریس کا بیڑا اٹھایا اور دوسروں کو "نہج البلاغہ" کے قیمتی ذخیروں کے حصول اور اس کی تدریس کی طرف متوجہ کرنے کے ساتھ ساتھ آپ نے اس عظیم کتاب کی تدریس کی ذمہ داری سنبھالی۔ ہمیشہ آپ کی یہ کوشش رہی ہے کہ مذہب تشیع کے علوم ومعارف کو سادہ زبان اور سلجھے ہوئے انداز میں بیان کیا جائے۔ تادم تحریر نہج البلاغہ کے دروس کی کئی جلدیں چھپ کر مشتاقان علم وعمل کے ہاتھوں میں آچکی ہیں۔ اور یہ دروس اسلامی جمہوریہ ایران کے ریڈیو سے بھی نشر کئے جاچکے ہیں۔
آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری اور آیۃ اللہ شہید مطہری ان لوگوں میں تھے جنہوں نے امام خمینی کی دینی مرجعیت وزعامت کو روشناس کرانے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ حوزہ کے ان دو علمی فرزندوں اور امام خمینی جیسے استاد کے درمیان جو علمی رابطہ اور دائمی تعلقات تھے وہ رابطہ دوسروں کے درمیان نہ تھا۔ اور اسلام وانقلاب کے ان دو گرانقدر فرزندوں کو امام خمینی جتنا جانتے تھے بہت کم ایسے لوگ ہوں گے جن کے بارے میں اتنا واقف ہوں اسی وجہ سے مختلف مواقع پر آپ نے ان دو فرزندوں کے بارے میں جو کلمات ارشاد فرمائے ہیں دوسروں کے لیے نہیں فرمائے۔ جس زمانے میں امام خمینی کو جلاوطن کر کے ترکیہ اور عراق بھیج دیا

گیا تھا اس وقت آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری نے ملک کے اندر اور ملک کے باہر انقلابی جدوجہد میں شرکت کرنے والوں کی مادی، تبلیغی اور فکری امور کی دیکھ بھال اور تحریک کو زندہ و باقی رکھنے کی عظیم ذمہ داری سنبھالی۔ اور امام خمینی سے ان کا یہی قریبی رابطہ تھا جو امام خمینی کی جلاوطنی کے بعد پیدا ہونے والے خلا کو کسی حد تک پر کرتا تھا۔ اسی لیے شاہی حکومت آپ کی ان سرگرمیوں کو برداشت نہ کر سکی اور آئے دن مختلف بہانوں سے آپ کو حوزہ علمیہ قم میں رکنے نیز انقلابی اور ذی استعداد شاگردوں کو تربیت دینے سے روکتی رہی اور آخر کار جب حکومت آپ کے خاموش ہونے اور ہتھیار ڈالنے سے مایوس ہو گئی تو آپ کو دبانے کے لیے طویل مدت تک قید میں رکھنے کا فیصلہ کر لیا۔ پھر آپ کو "سقز" میں شہر بدر کرنے کے بعد سقز سے اوین کی جیل میں منتقل کر دیا اور چھ مہینے کے نامناسب برتاؤ کے بعد دس سال قید تنہائی کی سزا دے کر اوین جیل کی تنگ و تاریک کوٹھری میں مقید کر دیا۔ اور آپ نے قرآن کی آیت رب السجن احب الی مما یدعوننی الیہ کی روشنی میں خندہ پیشانی کے ساتھ اس قید و بند کو قبول کر لیا اور وہاں بھی شاہی حکومت غیر مسلم افراد یا نام نہاد مسلم گروہوں کے ہاتھوں پیدا ہونے والی بے پناہ مشکلات کے باوجود حتی الامکان دینی ذمہ داری کو نباہا۔ اور آخر کار ۱۹۷۸ء میں جب ایران کے مسلم عوام کا اسلامی انقلاب اپنے عروج پر تھا ایران کے شجاع اور مجاہد عوام کے ہاتھوں قید خانہ کا دروازہ کھل گیا اور آیۃ اللہ العظمیٰ منتظری نیز ان کے دوسرے تمام ساتھی آزاد ہو کر عوام سے مل گئے۔

غیر معمولی مصروفیات کے باوجود اللہ کی عنایتوں اور ائمہ معصومین علیہم السلام کی توجہات کے زیر سایہ آیۃ اللہ منتظری نے نہج البلاغہ کی تدریس کو سر فہرست رکھا انہیں دروس کا مجموعہ "درسہائے از نہج البلاغہ" کے نام سے فارسی زبان میں چھپ

چکا ہے جو چند جلدوں پر مشتمل ہے۔ ہم اردو زبان حضرات کے شدید مطالبہ کے پیش نظر سلسلہ وار دروس سے اٹھارہ دروس کا ترجمہ حوزہ علمیہ قم کے چند ذی استعداد طلبہ کی مدد سے کر کے آپ حضرات کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔ اگر مطالب کے افہام و تفہیم میں کوئی کمی و کوتاہی ہے تو وہ ہماری طرف سے ہے۔ انشاء اللہ آئندہ اشاعت میں اس کا جبران ہو جائے گا۔

امید ہے کہ بارگاہ احدیت میں قبول ہو اور ولی عصر ارواحنا فداہ کے لیے لائق توجہ ہو

فقط والسلام

ناشر

باسمہ تعالیٰ

درس ۱

حضرت علی علیہ السلام کے ارشادات کے مجموعہ کو نہج البلاغہ کہتے ہیں جسے سید رضی نے جمع کیا ہے، آپ کا نام محمد ابن حسین تھا لیکن آپ سید رضی کے نام سے مشہور ہیں۔ سید رضی اور سید مرتضیٰ آپس میں بھائی تھے۔ یہ دونوں بھائی چوتھی صدی ہجری میں گزرے ہیں۔ سید رضی کی ولادت ۳۵۹ ہجری میں ہوئی۔ سید رضی نے حضرت علیؑ کے ارشادات کو جمع کر کے ۳ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) خطبات (۲) خطوط (۳) کلمات قصار۔ سید رضی کا مقصد حضرت علیؑ کے تمام ارشادات کو جمع کرنا نہ تھا بلکہ ان کی نگاہوں میں آپ کے کلام کے وہ ممتاز حصے تھے، جو ندرت و بلاغت کے لحاظ سے بے مثال ہیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے اس کتاب کا نام نہج البلاغہ رکھا ہے۔ نہج البلاغہ یعنی بلاغت کا راستہ۔ ہم نے یہ بات مناسب محسوس کی کہ حضرت علیؑ کے ان خطوط کو منتخب کر کے اپنے دوستوں اور بھائی بہنوں کی خدمت میں پیش کریں جن کی ہمیں زیادہ ضرورت ہے۔

نہج البلاغہ کا ۴۵واں خط وہ خط ہے جسے حضرت علیؑ نے عثمان ابن حنیف کے نام لکھا تھا جو اس وقت حضرت علیؑ کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے۔ البتہ اس وقت خوزستان اور فارس سے لے کر کرمان تک کا علاقہ بھی بصرہ کی گورنری کے دائرے میں داخل تھا۔ اس طرح عثمان ابن حنیف بصرہ کے گورنر ہونے کے ساتھ ساتھ فارس، خوزستان اور کرمان کے گورنر بھی تھے۔

یہ دو بھائی تھے اور دونوں ہی حضرت علیؑ کے باوقار ساتھیوں میں تھے۔

اس خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بصرہ کے مالدار لوگوں میں سے کسی جوان نے شادی یا کسی اور جشن میں اشراف بصرہ کو دعوت دی تھی اور مدعوئین میں سے ایک عثمان ابن حنیف بھی تھے۔ ظاہر ہے کہ گورنروں اور "شخصیتوں" کو "شخصیتیں" ہی دعوت دیا کرتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ دعوت دینے والا بصرہ کے مشہور و معروف افراد میں سے تھا اور چونکہ گورنر کو دعوت دی گئی تھی لہذا اس کے احترام میں انواع و اقسام کے کھانے تیار کئے گئے تھے۔ تاکہ "گورنر" کا "استقبال" شاندار طریقے سے ہو سکے۔ جب حضرت علیؑ کی خدمت میں یہ خبر پہنچی تو آپ نے ایک عتاب آمیز خط عثمان ابن حنیف کے نام لکھا۔ ہمیں یہاں پر یہ سبق حاصل کرنا چاہیئے کہ ملک کے سربراہ کا فریضہ ہے کہ صوبوں، شہروں اور دوسری جگہوں پر بھیجے ہوئے اپنے گورنروں اور حکام پر نظر رکھے۔ حضرت علیؑ کا زمانہ ہمارے زمانے جیسا (ترقی یافتہ) نہ تھا۔ ڈاک، ٹیلی گرام اور ٹیلی فون جیسے وسائل نہ تھے۔ باہم رابطہ پیدا کرنا مشکل تھا۔ اس کے باوجود حضرت علیؑ نے ملک کے نظام کو اس طرح منظم کیا تھا کہ اگر بصرہ کا گورنر کسی جشن میں شریک ہو جاتا ہے تو اس کی خبر حضرت علیؑ تک پہنچ جاتی ہے اور حضرت علیؑ بھی انکی طرف سے بے توجہی نہیں برتتے۔ لہذا اگر کسی جگہ پر کوئی گورنر یا حاکم شہر یا قاضی کوئی نامناسب کام انجام دے تو مرکز میں موجود ہر شخص چاہے وہ وزیر اعظم ہو یا صدر جمہوریہ۔ ہر ایک کا فریضہ ہے کہ اپنے نمائندوں کی رفتار پر نگاہ رکھے۔ اگر وہ لوگ چھوٹی سی غلطی یا خطا بھی کرتے ہیں تو انہیں مرکز کی جانب سے تنبیہ کی جائے اور وہ اپنی سزا کو پہنچیں۔

حضرت علیؑ، عثمان ابن حنیف کی روش سے مطلع ہوتے ہی فوراً خط لکھ کر ان کی تنبیہ کرتے ہیں۔ حکومت چلانے کے لئے یہ ایک سبق ہے، حضرت علیؑ کا یہ عمل بتاتا ہے کہ حکومت کس طرح کرنی چاہیئے۔ ہماری بہت سی پریشانیوں کی

ایک وجہ یہ ہے کہ مرکز میں موجود حکام اپنے معین کردہ افراد کی طرف بہت کم توجہ دیتے ہیں۔ اور ان کے طرز عمل پر نگاہ نہیں رکھتے جب کہ ضروری ہے کہ جاسوس اور ایسے افراد معین کئے جائیں جنہیں وہ لوگ نہ پہچانتے ہوں۔

اسی نہج البلاغہ میں مالک اشتر کے نام حضرت علیؑ کا حکم موجود ہے کہ جن لوگوں کو تم کسی عہدہ پر معین کرو ان پر جاسوسوں اور ناشناختہ افراد کے ذریعہ نگاہ رکھو۔ اور جاسوسوں کو معین کرو تاکہ وہ اس بات کی تحقیق کریں کہ گورنر یا مجسٹریٹ نے اپنے فرائض کو صحیح طریقے سے انجام دیا ہے یا نہیں۔ لوگ اس سے راضی ہیں یا نہیں۔ یہ ایک نہایت ضروری کام ہے اور خود حضرت علیؑ نے یہ کام انجام دیا ہے۔

بہر حال عثمان ابن حنیف نے شادی یا کسی اور جشن میں شرکت کی اور یہ محفل ایک پر تکلف محفل تھی۔ ظاہر ہے کہ اس میں بصرہ کے اشراف و اعیان بلائے گئے تھے اور فقیروں اور نچلے طبقے کے لوگوں کو اس میں شرکت سے محروم رکھا گیا تھا یعنی یہ محفل ایک مکمل طبقاتی محفل تھی۔ اس موقع پر حضرت علیؑ، عثمان ابن حنیف کو ایک تنبیہی خط لکھتے ہیں۔ میں اب نہج البلاغہ کی اصل عبارت آپ حضرات کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ آپ فرماتے ہیں۔

اما بعد (یعنی حمد و صلوات کے بعد۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر حمد و صلوات بھی تھی جسے سید رضی نے ذکر نہیں کیا ہے) یا ابن حنیف، اے حنیف کے بیٹے، (عثمان ابن حنیف) فقد بلغنی ان رجلا من فتیة اهل بصرة دعاك الی مادبة فاسرعت الیها (مجھے خبر ملی ہے کہ بصرہ کے جوانوں میں سے ایک شخص نے تمہیں دستر خوان پر بلایا (مادبہ دستر خوان کو کہتے ہیں) فاسرعت الیها تم بھی اس کی طرف جھپٹ پڑے۔ ایک ایسی محفل تھی جو تمہاری فطرت کے مطابق تھی اور تمہیں بہت بھائی۔ اگر تمہارے دو پیر تھے تو تم نے دو پیر اور قرض لئے

(چاروں ہاتھ پیروں پر دوڑ کر) اس محفل میں شرکت کی۔

(بعض جگہوں پر انسان زبردستی جاتا ہے اور بعض جگہیں چونکہ اس کی مرضی کے مطابق ہوتی ہیں لہذا وہاں دوڑ کر جاتا ہے۔ ہم بہت تیزی کے ساتھ وہاں گئے گویا یہ تمہاری مرضی کے مطابق تھا اور ایسا نہیں تھا کہ کسی مجبوری کی بنا پر تمہیں وہاں جانا پڑا ہو تمہارے جذبات بھی اس محفل اور دسترخوان کے مطابق تھے۔ تستطاب لك الالوان اس دسترخوان پر رنگ برنگ کے عمدہ عمدہ کھانے تھے، دولتمندوں کے دسترخوان پر عموماً رنگ برنگ کے کھانے ہوتے ہیں اور ایسے دسترخوان ہی ملک کو تباہی کی طرف لے جاتے ہیں کیونکہ ایسے دسترخوان کے لئے ضرورت سے زیادہ کھانا تیار کیا جاتا ہے ایک لقمہ اس سے اور ایک لقمہ اُس سے اور بقیہ کوڑے دان ہیں، یہ لوگ اپنے فقیر اور غریب ہمسایوں کو دینے پر بھی تیار نہیں ہوتے، آپ جانتے ہیں کہ بڑے بڑے شہروں مثلاً تہران وغیرہ میں آج بھی اشراف واعیان کے دسترخوانوں کے لئے ضرورت سے زیادہ کھانا پکایا جاتا ہے، چاول زیادہ، روٹی زیادہ، سالن زیادہ اور اس کی وجہ خود انہیں کے الفاظ میں یہ ہے کہ "اپنی عزت بچانے کے لئے یہ ضروری ہے" یہ کھانے ایک طرح کے نہیں ہوتے بلکہ رنگارنگ ہوتے ہیں تاکہ مہمان ہر ڈش سے ایک یا دو چمچہ کھالے اور بقیہ کوڑے دان میں پھینک دیا جاتا ہے۔ اگر صرف اسی کام سے روکا جاتا یعنی ان فضول خرچیوں پر پابندی لگادی جاتی تاکہ کھانا پھینکا نہ جائے اور ضائع نہ ہو تو آج ہمیں دوسرے ممالک سے گیہوں، چاول اور ریفریجریٹر کا باسی گوشت نہ لانا پڑتا۔ یہ فضول خرچی واقعاً حرام ہے اور اسراف و تبذیر ہے۔ لیکن ہم اس کے شکار ہیں۔ میں اپنے بھائی بہنوں سے گذارش کروں گا کہ صرف ضرورت اور خرچ بھر کھانا تیار کریں، روٹی زیادہ نہ خریدیں کھانا زیادہ نہ پکائیں کہ بعد میں کوڑے دان میں پھینکنا پڑے۔ جبکہ اسی وقت کچھ افراد ایسے بھی ہوں جو اس کھانے کے ایک لقمہ کے بھی محتاج ہوں۔ اونچے اور متوسط طبقہ کے

افراد میں یہ بات عام طور پر پائی جاتی ہے، اداروں میں بھی مثلاً فوج میں کھانا بہت برباد ہوتا ہے، اس بات کی طرف توجہ کریں۔ اگر دسترخوان پر کھانا کم ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ مہمان تھوڑا کم کھائیں گے۔ اگر کم کھائیں گے تو کوئی خرابی بھی نہیں ہے، صحت بھی زیادہ اچھی رہے گی۔ مصرف اور خرچ میں تیز رفتاری نہ ہونے پائے تاکہ ملک خود کفالتی کی منزل تک پہنچ جائے۔ میں نے عرض کیا کہ ہمارے یہاں اکثر اشیاء کی کمی کا سبب فضول خرچی ہے۔ یہاں پر ارشاد ہوتا ہے کہ تستطاب لک الالوان یعنی رنگ برنگ کے مزیدار کھانے تمہارے لئے لائے جارہے تھے وتنقل الیک الجفان 'پیالے اور مختلف کھانوں کی ڈشیں تمہاری طرف بڑھائی جارہی تھیں'، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں کہ خیر تم اس محفل میں چلے تو گئے لیکن وماظننت انک تجیب الی طعام قوم عائلھم مجفو وغنیھم مدعو مجھے اس بات کا گمان بھی نہیں تھا کہ علیؑ کا نمائندہ ایسی محفل میں قدم بھی رکھے گا، مجھے تو یہ خیال بھی نہ تھا کہ تم ایک ایسے دسترخوان پر جاؤ گے جس کے منتظمین نے فقرا کو اس پر سے بھگا دیا ہوگا اور ان پر ظلم ہوا ہوگا۔ ایسی دعوتوں میں فقراء کو کہاں راستہ ملتا ہے! آج کی بعض شادیوں کی دعوتوں کی طرح کہ جن میں فقراء گلی میں لائن لگاتے ہیں تاکہ بچے ہوئے کھانے کا ایک لقمہ انہیں بھی مل جائے اور اگر کوئی آبرومند فقیر ہے تو وہ اس جگہ قدم ہی نہیں رکھتا، البتہ اس دعوت میں دولتمندوں کو بلایا گیا تھا۔ ہماری بھی بہت سی دعوتیں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ دولتمندوں کو بلایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس نے پارسال ہماری دعوت کی تھی لہذا ہمیں اس سال اس کی دعوت کرنی چاہیئے۔ یہاں تک کہ اگر ماہ رمضان میں افطار بھی کرانا ہو تو ایسے لوگوں کو بلایا جاتا ہے جو قطعاً مستحق نہیں ہوتے، 'کاسہ جائی رود کہ قدح باز آید' چھوٹا پیالہ ایسی جگہ

جاتا ہے کہ وہاں سے بڑا پیالہ واپس آتا ہے۔

اگر نذر کا کھانا یا قربانی کا گوشت ہو تو فقراء اور ایسے افراد کو دینے کے بجائے جنہیں کبھی گوشت اور کھانا نصیب نہیں ہوتا، یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ فلاں ہمسایہ پچھلے سال ہمیں دے گیا تھا اس لئے اس سال ہمیں اس کے یہاں بھیجنا چاہیے حالانکہ خلوص کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قربانی کا گوشت ہم فقیروں تک پہنچائیں یا یہ نذر کا کھانا ان لوگوں کو دیں جو محتاج ہیں، ہمارے یہاں یہ باتیں کم ہی ہوتی ہیں اور ایسے کام کم ہی دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہاں پر حضرت درحقیقت حکم دے رہے ہیں کہ اگر تم ایک دسترخوان بچھانا بھی چاہتے ہو تو اس پر ایسے لوگوں کو بٹھاؤ جو ضرورتمند ہوں اور جنہیں تازہ کھانا کم ہی نصیب ہوتا ہو۔ اگر تم افطار کرانا چاہتے ہو، اس لئے کہ اس میں بے حد ثواب ہے تو ایسے ہی لوگوں کو بلاؤ، نہ ایسے فقیروں کو کہ بھیک مانگنا جن کا پیشہ ہے بلکہ ایسے فقیروں کو بلاؤ جو کبھی اظہار فقر نہیں کرتے؛ یحسبہم الجاھل اغنیاء من التعفف، یہ لوگ اتنے عفیف اور پاکدامن ہیں کہ انسان سمجھتا ہے کہ ان کی حالت اچھی ہے، حالانکہ وہ مجبور ہیں آپ تحقیق کر کے ایسے لوگوں کو بلا سکتے ہیں۔

بہرحال حضرت فرماتے ہیں کہ: اس دسترخوان کی خرابی یہ تھی کہ حاجت مندوں اور فقیروں پر ظلم ہوا تھا اور جو شخص مستغنی اور ثروت مند تھا اسے بلایا گیا تھا۔ انہیں میں سے ایک گورنر صاحب بھی تھے۔ گورنر کہاں کا حاجت مند ہے کہ آپ اسے اس دسترخوان پر بلائیں؟ گورنر جو تنخواہ لیتا ہے۔ خصوصاً اس دور کے گورنر جو تنخواہ اور سفر خرچ کے علاوہ دوسرے ہزار طریقوں سے کماتے ہیں۔ کیا ضرورت ہے کہ تم ان کی دعوت کرو اور انہیں کھانا کھلاؤ؟ اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں کہ: خیر تم ایک ایسی دعوت میں شریک ہوئے حالانکہ مجھے یہ گمان بھی نہیں تھا کہ ایسی

جگہ جاؤ گے۔ مگر اب چلے ہی گئے۔ لہذا تمہیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ ان لوگوں نے یہ کھانا کہاں سے مہیا کیا ہے؟ یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کہیں رنگ برنگ کے ضرورت سے زیادہ کھانے ہوں تو یہ یقین نہیں کیا جاسکتا کہ یہ سب کے سب سوفی صد حلال ہوں گے، کیونکہ اس طرح کے دسترخوان کے لئے حضرت فرماتے ہیں کہ: اب تو تم اس دسترخوان پر آہی گئے ہو تو فانظر الی ماتقضمه من هذا المقضم ذرا جو کچھ چبا رہے ہو اس پر بھی نظر ڈالو "نظر" ایک لفظ ہے اور "ابصار" دوسرا، ابصار دیکھنے کے معنی میں ہے جبکہ نظر کے معنی ہیں توجہ کرنا۔ اگر آنکھ سے دیکھنے کے لئے بھی نظر کا استعمال کرتے ہیں تو وہیں پر جہاں پر غور سے دیکھنا مقصود ہو۔ ابصر الشئی یعنی کسی چیز کو دیکھا جبکہ "نظر الشئی" کے معنی ہیں کسی چیز میں غور کیا، لہذا یہاں پر حضرت علیؑ کا مقصود ہے کہ ان چبائے جانے والے کھانوں میں سے جس چیز کو چبا چبا کر کھا رہے ہو ذرا اس میں غور تو کرو۔

"فما اشتبه علیك علمه فالفظه" جو کھا رہے ہو اس میں خوب غور کرو اس لئے کہ وہ تین حالتوں سے خالی نہ ہوگا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ تمہیں اس کا حرام ہونا معلوم ہے، البتہ حضرت نے اس کا یہاں پر ذکر بھی نہیں کیا ہے، ظاہر ہے کہ حرام چیز نہ کھانی چاہیئے۔ اگر تمہیں معلوم ہے کہ یہ کھانا حرام سے تیار کیا گیا ہے تو اسے ہرگز نہ کھاؤ اور اگر مشتبہ ہو اور نہ معلوم ہو کہ یہ کہاں سے مہیا کیا گیا ہے تو اسے بھی نہ کھاؤ

کیا یہ ضروری ہے کہ انسان جو کچھ پیدا کرے اسے ضرور کھائے؟ ایک صاحب یہ کہتے تھے کہ جس چیز تک انسان کا ہاتھ نہ پہنچ سکے بس وہ حرام ہے، اگر کوئی چیز ہمارے ہاتھ لگ جائے تو ادھر ادھر اتنا مسئلہ پوچھتے ہیں کہ آخر کار حل نکال لیتے ہیں، ایسا نہ ہونا چاہیے، واقعاً بعض چیزیں مشتبہ ہوتی ہیں، بعض چیزیں حرام ہوتی

ہیں۔ سود حرام ہے، اب تم چاہے جتنا ان جناب اور ان مولانا صاحب سے مسئلہ پوچھو سود حرام ہی رہے گا۔ سود تھوڑا بھی حرام ہے اور زیادہ بھی حرام ہے، دوسروں کا مال نہ کھانا چاہیے، حضرت مشتبہ مال کو کھانے سے روکتے ہیں اس لئے کہ وہ اثر کرتا ہے جس چیز کے بارے میں تمہیں نہ معلوم ہو کہ حلال ہے یا حرام، اسے نہ کھاؤ" وما ایقنت بطیب وجهه فنل منه "جس چیز کے بارے میں تمہیں یقین ہے کہ یہ حلال طریقے سے حاصل کی گئی ہے اگر اس تک پہنچ جاؤ اور اس سے استفادہ کرنا (کھانا، چاہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ راہ حلال یہ ہے کہ یا خود پیدا کرے یا کوئی صنعتی کام انجام دے اور اس کی مزدوری لے، یا حلال اور جائز تجارت کرکے کمائے مثلاً سودی کاروبار نہ ہو، فریب اور دھوکا نہ ہو۔

" الا وان لکل ماموم اماما یقتدی به ویستضئ بنور علمه" کوئی بھی معاشرہ بغیر رہبر کے نہیں رہ سکتا، ہر شخص کے لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ خود احکام خدا سے واقف ہو اور دستورات خدا کو جانتا ہو، اور اگر خود واقف نہیں ہے تو ایک ایسے رہبر کو تلاش کرکے اس کی پیروی کرے، جو عالم اور احکام سے واقف ہو۔ آگاہ ہو جاؤ! جو شخص بھی سرحد امامت کو نہیں پہنچا ہے اور ماموم ہے اس کے لئے یقیناً کوئی نہ کوئی امام ہوتا ہے جس کی اسے پیروی کرنی چاہیے اور اس سے حلال خدا اور حرام خدا معلوم کرنے چاہئیں۔ اگرچہ حضرت نے یہ بات عثمان ابن حنیف کو مخاطب کرکے کہی ہے مگر یہ ایک عام حکم اور ایک عام قانون ہے، قرآن مجید اور بزرگوں کے کلمات بھی یہی کہتے ہیں۔ قرآن مجید کی بہت سی ایسی آیتیں ہیں جن کی شان نزول کوئی خاص واقعہ ہے۔ لیکن ہم اس آیت کو اسی شان نزول کے ساتھ مخصوص نہیں کر سکتے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ قرآن مجید کی ہر وہ آیت جو کسی خاص موضوع کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے اگر اس کو اسی موضوع کے

ساتھ مخصوص کر دیا جائے تو قرآن کا قصہ ہی تمام ہو گیا پھر اسے اٹھا کر ایک طرف رکھ دینا چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآن خدا کی کتاب اور قیامت تک کے لئے ہمارا دستور العمل ہے، بہت سی جگہوں پر ہمیں ایسا ملتا ہے۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ "ظہار" کیا اور اس سے کہہ دیا کہ "ظہرک علی کظہر امی" (میرے لئے تمہاری پشت میری ماں کی پشت کی طرح ہے) اس وقت آیت نازل ہوئی کہ جو لوگ ظہار کرتے ہیں ان کا حکم یہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم قیامت تک کے لئے ہے۔ اسی طرح مثلاً جنگی لوٹ کے مال کی آیت ہے، جنگ بدر میں کچھ لوٹ کا مال مسلمانوں کے ہاتھ لگا اس کے سلسلے میں آیت نازل ہوئی کہ "واعلموا انما غنمتم من شئی فان للہ خمسہ وللرسول (۱) اب ہم اس آیت کو صرف جنگ بدر کے مال غنیمت کے ساتھ مخصوص نہیں کر سکتے بلکہ اسے جنگی مال غنیمت کے ساتھ بھی نہیں مخصوص قرار دیا جا سکتا، ہمیں دیکھنا چاہیے کہ آیت کا مفاد کیا ہے؟ مفاد آیت کہہ رہا ہے کہ تم جو بھی فائدہ حاصل کرو (یہ نہیں کہا کہ تم جو فائدہ بھی "من الحرب" جنگ سے حاصل کر دیا جو فائدہ بھی من حرب البدر (جنگ بدر سے) حاصل کرو "من شئی" ہر حال جو بھی فائدہ ہو " فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ" اس کا خمس اللہ کے لئے ہے (رسول اور ذوی القربیٰ اور یتیموں کے لئے ہے) ہمارے ائمہ نے اسی بنیاد پر اس آیت کو مال تجارت کے نفع اور خزانے پر خمس واجب ہونے کی دلیل بنا کر پیش کیا ہے، اور یہ درست بھی ہے۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ آیت کی شان نزول جنگ بدر ہے لہٰذا یہ آیت اسی جنگ کے مال غنیمت کا حکم بیان کر رہی ہے۔ ایسا نہیں ہے، قرآن عام ہے اور ائمہ کے ارشادات بھی عام ہیں، اگرچہ یہاں (ظاہری طور پر خطاب، عثمان ابن حنیف سے ہے لیکن حضرت فرماتے ہیں کہ یہ ایک کلی قاعدہ ہے۔ "الا وان لکل ماموم اماما یقتدی بہ" حقیقتاً حضرت نے تمام انسانوں کو دو حصوں

میں بانٹ دیا ہے، انسان ' امام ہے یا ماموم، چونکہ امام کے ذمہ ہدایت اور رہبری ہوتی ہے اس لیے وہ خود اسلامی مسائل سے آگاہ اور واقف ہوتا ہے، اور اگر انسان امام نہیں ہے تو پھر ماموم ہے، ہر ماموم یعنی ہر وہ شخص جس میں رہبری اور پیشوائی کی لیاقت نہیں ہے اسے کسی امام کو تلاش کر کے اس کی پیروی کرنی چاہیے، یہاں پر یہ بات عرض کر دینی مناسب ہے کہ لفظ "امام" صرف بارہ اماموں کے لیے نہیں بنایا گیا ہے، امام یعنی پیشوا، حتی کہ کفر کے پیشواؤں کو بھی امام کہا گیا ہے "قاتلوا ائمۃ الکفر" قرآن میں ہے "ائمہ" امام کی جمع ہے، اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ کفر کے سربراہوں سے جنگ کرو معلوم ہوا کہ لفظ امام لغت میں بارہ اماموں کے لیے نہیں بنایا گیا ہے، البتہ ہم شیعوں کے نزدیک پہلے مرحلے میں بارہ امام ہیں اور ان کے بعد، غیبت کے زمانے میں وہ لوگ ہیں جنہیں ائمہ معصومین نے معین کیا ہے اور انہیں بھی یہ ذمہ داریاں سونپی گئی ہیں۔ سید الشہداء سے یہ حدیث نقل کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا "مجاری الامور بید العلماء باللہ الامناء علی حلالہ وحرامہ" تمام امور کا نظام ان کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے جو خدا کی معرفت رکھتے ہوں اور حلال وحرام خدا کے امین ہوں" یعنی یہ لوگ امام ہیں، معلوم ہوا کہ امام کے معنی ہیں پیش رو، رہبر، آگے چلنے والا، البتہ ہمارے بارہ امام منصوص اور معین ہیں، ان کے بعد ائمہ علیہم السلام نے جن لوگوں کے صفات بیان کئے ہیں وہ ہمارے امام اور رہبر ہوں گے اور ان کی پیروی کرنی چاہیے۔ بہر حال حضرت کا ارشاد ہمیں بتا رہا ہے کہ ہر شخص یا امام ہو گا یا ماموم، یا وہ خود رہبر اور احکام خدا سے واقف ہو گا یا اسے کسی ایسے شخص کی پیروی کرنی چاہیے، بالکل سامنے کی بات ہے کہ مثلاً اگر کوئی ڈاکٹر نہیں ہے تو اسے ڈاکٹر کی ضرورت ہوتی ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں ڈاکٹر بھی نہیں ہوں اور مجھے ڈاکٹر کی ضرورت بھی نہیں ہے اگر میں بیمار بھی ہو گیا تو اسی طرح پڑا رہوں گا یہاں تک کہ موت آ جائے۔ ایسے انسان کی سب ہی مذمت کریں گے۔ یا خود آپ طب میں دخل

رکھتے ہوں ورنہ اگر آپ خود طبیب نہیں ہیں اور کسی وقت آپ کو ضرورت پڑی آپ بیمار ہوگئے تو انسانی عقل اور تمام لوگوں کا فیصلہ یہ ہوگا کہ آپ کسی ڈاکٹر کی طرف رجوع کریں، البتہ معالج کی تشخیص آپ کے ہاتھوں میں ہے اس میں کوئی زبردستی نہیں ہے، آپ ان حالات میں تحقیق کرتے ہیں اور پتہ چلاتے ہیں کہ کون اسپیشلسٹ ہے، کس کا تجربہ زیادہ ہے، اور خاص کر اس وقت جب مرض معمولی نہ ہو۔ کبھی مرض معمولی ہوتا ہے اور انسان معمولی ڈاکٹر کا علاج کر کے ٹھیک ہو جاتا ہے، اور کبھی مرض خطرناک ہوتا ہے اور اس میں موت کا خطرہ ہوتا ہے۔ مثلاً آپ اگر آپریشن کرانا چاہتے ہیں تو ہر ڈاکٹر کے پاس نہیں جاتے اور اپنے کو ہر ڈاکٹر کے حوالے نہیں کر دیتے بلکہ باخبر افراد سے پوچھتے ہیں اور جس کے بارے میں وہ بتائیں کہ وہ اسپیشلسٹ ہے اور اس کا تجربہ زیادہ ہے، آپ اس کے پاس جاتے ہیں۔ یہی اس بات کی دلیل ہے کہ دینی مسائل میں بھی انسان کو اعلم (سب سے زیادہ جاننے والے) کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ لہٰذا اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ ہم تقلید کو نہیں مانتے تو حقیقتاً وہ دنیا بھر کے عقلمندوں کی مانی ہوئی بات سے انکار کرتا ہے۔ یا آپ خود اسلام کے مسائل میں ماہر ہوں (یا کسی کی تقلید کریں) رہ گئی یہ بات کہ آپ قال، یقول کے معنی کر سکتے ہیں تو اتنے سے علم کے ذریعہ اسلامی مسائل میں نہ ماہر قرار پائیے گا اور نہ اسلامی مسائل کے عالم۔ ایسا شخص ہونا چاہیے جو قرآن اور تفسیر قرآن کو خوب جانتا ہو، ائمۂ اطہارؑ اور پیغمبرؐ کی احادیث، تاریخ اسلام، فقہا کے فتووں، حتیٰ کہ علمائے اہل سنت کے فتووں سے بھی خوب واقف ہو (چونکہ ان کے فتوے بھی احکام کے استنباط میں دخل رکھتے ہیں) اس کے علاوہ علم فقہ کی تاریخ اور اس کے مختلف ادوار، علم رجال (وہ رجال جن سے روایات کے سلسلہ میں سابقہ پڑتا ہے۔) وغیرہ سے بھی اس کو خوب واقفیت ہونی چاہیئے۔ ایسا شخص جو ان تمام علوم پر حاوی ہو اسے ہم مجتہد اور فقیہ کہتے ہیں۔ لہٰذا وہ افراد جو فقیہ نہیں

ہیں ان کا فریضہ ہے کہ وہ ایسے شخص کا پتہ چلائیں اور اس کی طرف رجوع کریں۔ یہ بات طے شدہ ہے کہ ہر فن کا نہ جاننے والا اس فن کے ماہر کی طرف رجوع کرتا ہے۔

حضرت علیؑ کا ارشاد اسی بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی شخص میں رہبری کی لیاقت وصلاحیت نہیں ہے تو اسے کسی رہبر کی پیروی کرنی چاہیے۔ یہ ایک کلی قاعدہ ہے یعنی جو شخص بھی امامت کے مرتبہ پر فائز نہیں ہے اس کے لئے ایک امام اور پیشوا ہوتا ہے اور ماموم اپنی رفتار وکردار میں اس پیشوا کے نقش قدم پر چلتا ہے اور اس کے علم کی روشنی سے اپنے دل ودماغ اور اپنے راستے کو منور کرتا ہے۔ حقیقتاً ہم اندھیرے میں گھرے ہوئے ہیں لہٰذا اپنے راستہ کو روشن کرنے کے لئے ہمیں چراغ کی ضرورت ہے ہم علم امام کے چراغ سے استفادہ کرکے حق کے راستہ کو ڈھونڈھ لیتے ہیں۔

جناب عثمان ابن حنیف آپ اپنے کو حضرت علیؑ کا ماموم سمجھتے ہیں۔ ہوشیار ہو جائیے حضرت نے پہلے ایک عام قانون بیان کیا کہ انسانی عقل کا تقاضہ ہے کہ ہر ماموم ہر زمانے میں اپنے لئے ایک رہبر کا انتخاب کر کے اس کی پیروی کرے یہیں سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پیروی صرف زبان سے نہیں کی جاتی۔ مثلاً اگر کسی سے پوچھا جائے کہ تم کس کے مقلد ہو؟ تو وہ جواب دیتا ہے میں آیۃ اللہ خمینی کا مقلد ہوں۔ لیکن جب اگلا سوال ہوتا ہے کہ مسائل بھی جانتے ہو یا نہیں؟ تو کہتا ہے نہیں۔ ایسی تقلید سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام نے فرمایا ہے کہ ہر ماموم کے لئے ایک امام ہوتا ہے۔ ماموم اس امام کی عملی پیروی کرتا ہے اور اس کے علم کی روشنی سے علمی استفادہ کرتا ہے۔

الا وان امامکم قد اکتفی من دنیاہ بطمریہ ومن طعمہ بقرصیہ

تمہارا امام علیؑ ہے۔ علیؑ کو اہل سنت چوتھا خلیفہ اور شیعہ پہلا خلیفہ مانتے ہیں۔ بہرحال

جس وقت حضرت علیؑ کے ہاتھوں میں حکومت تھی آپ کی امامت کو سب ہی مانتے تھے آپ فرماتے ہیں، تمہارے اس امام نے تمام اختیارات کے باوجود دنیا سے صرف دو بوسیدہ لباسوں پر اکتفا کی ہے۔ چونکہ عرب میں زیادہ ضرورت نہ تھی اور کو نہ بھی اسی طرح تھا اس لئے آپ کا ایک لباس پائجامہ کی جگہ پر تھا اور دوسرا لباس قمیص کی جگہ پر۔ آپ نے دو معمولی اور بوسیدہ لباسوں پر اکتفا کی۔ آپ کا لباس انگلینڈ کا بنا ہوا نہیں تھا۔ ریشمی کپڑا نہیں تھا (طمر عام طور پر استعمال کئے جانے والے لباس کو کہتے ہیں) آپ نے کھانے میں بھی دو روٹیوں پر اکتفا کی تھی۔ روایت میں ہے کہ آپ کے کھانے میں جو کی دو روٹیاں اور اس کے ساتھ سالن کے طور پر پانی یا نمک ہوتا تھا۔ ممکن ہے آپ کبھی کبھی گوشت یا اس جیسی کوئی چیز نوش فرماتے رہے ہوں چونکہ ہر چالیس دنوں میں ایک بار تھوڑا گوشت کھانا چاہیئے۔ اس لئے آپ بھی کھاتے تھے۔ ورنہ گوشت زیادہ استعمال نہ کرنا چاہیئے گوشت کا زیادہ استعمال مکروہ بھی ہے۔ ہم ایرانیوں کو مغربی افراد کی پیروی میں زیادہ گوشت نہ کھانا چاہیئے۔ زیادہ گوشت کھانا قساوت قلب کا سبب بنتا ہے۔ خصوصاً جب کہ گوشت بھی آسٹریلیا اور دوسری جگہوں سے آرہا ہے۔ بہرحال گوشت نہ کھایئے کم کھایئے۔ دہی کھایئے پنیر کھایئے حضرت علیؑ روٹی اور نمک کھاتے تھے (گوشت کے علاوہ) کھانے کو دوسری چیزیں بھی ہیں۔ جو لوگ ہفتہ کے ساتوں دن گوشت کھاتے ہیں آج سے یہ طے کرلیں کہ ہم پانچ دن کھائیں گے۔ ہم گوشت کے سلسلہ میں خود کفالتی کی منزل پر پہنچ جائیں انشاء اللہ کچھ دنوں بعد جب ہماری زراعت اور مویشیوں کی پیداوار میں اضافہ ہو جائے گا اور ملک کی حالت بہتر ہو جائے گی تب کوئی حرج نہیں۔ لیکن ان حالات میں جبکہ ہم بڑی طاقتوں کا مقابلہ کر رہے ہیں وہ ہماری اقتصادی ناکہ بندی کرنے کی دھمکیاں دے رہے ہیں ہمیں روٹی، گوشت اور چاول کا خرچ پہلے ہی کم کر دینا چاہیئے تاکہ امریکا اقتصادی

تاکہ بندی سے کوئی نتیجہ نہ حاصل کر سکے۔ اور عوام بھی نہ گھبرائیں۔

چند خواہی پیرہن از بہر تن　　　تن رہا کن تا نخواہد پیرہن

(کب تک اپنے بدن کے لئے لباس ڈھونڈھتے رہو گے۔ بدن کو چھوڑ دو تاکہ لباس کی ضرورت نہ رہے) حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ تمہارے امام نے لباس کے نام پر صرف دو پرانے کپڑوں پر اکتفا کی ہے۔

کہن جامۂ خویش پیراستن　　　بہ از جامۂ عاریت خواستن

(اپنا پرانا کپڑا پہننا مانگے کا کپڑا پہننے سے اچھا ہے) ہم انگلینڈ کا بنا ہوا کپڑا نہیں پہنیں گے۔ فارن کا کپڑا نہیں پہنیں گے بلکہ ایرانی کپڑا پہنیں گے اور ذلت نہیں برداشت کریں گے امام فرماتے ہیں کہ میں نے کھانے کے نام پر بھی دو روٹیوں پر اکتفا کی ہے۔ یہ ہمارے امام ہیں ہمیں ان کی روش اختیار کرنی چاہیئے۔ حضرت بھی جانتے تھے کہ آپ کے شیعہ سلمانؓ فارسی اور ابوذرؓ غفاری جیسے شیعہ نہیں ہیں کہ جو ان کی طرح حضرت علیؑ کی پیروی کر سکیں لہٰذا آپ فرماتے ہیں (الا و انکم لا تقدرون علی ذالک) مجھے معلوم ہے کہ تم علیؑ کی طرح زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ حضرت علیؑ خلیفۂ وقت ہیں پورا بیت المال آپ کے ہاتھوں میں ہے لیکن آپ کی زندگی ایسی ہے نہ محل نہ بلڈنگ نہ ساز و سامان نہ رنگ برنگ کے کھانے۔ اور نہ ہمارے اداروں میں کام کرنے والے افراد اور ثروت مند لوگوں کے یہاں بچھنے والے دستر خوان۔ یہ سب کچھ نہ تھا۔

بہر حال حضرت فرماتے ہیں کہ تم علیؑ جیسے تو نہیں ہو سکتے۔ لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ذرا بھی ساتھ نہ دو؟ ولاکن اعینونی بورع واجتہاد وعفۃ وسداد آؤ میری مدد کرو، خدا سے ڈرو کم سے کم حرام کام نہ کرو اگر کسی دفتر میں ہو تو اپنی تنخواہ پر قناعت کرو چوری نہ کرو، رشوت نہ لو کم از کم لوگوں کے کام تو آؤ۔ یہ نہ ہو کہ تنخواہ بھی لو رشوت بھی لو اور لوگوں کا کام بھی نہ کرو۔ تمہیں خالی ایک دستخط کرنا ہے اور یہ بیچارہ دس مرتبہ آکر واپس

جائے یہ شخص جو میز کے پیچھے بیٹھا ہوا ہے اسے قطعاً فکر نہ ہو کہ یہ آدمی جو صرف ایک دستخط کا محتاج ہے آج یہاں آیا تو گویا اپنا ایک دن کا کام چھوڑ کر آیا ہے اسے بھی اپنے بال بچوں کے لئے روٹی مہیا کرنا ہے آپ تو کہہ دیتے ہیں، جاؤ کل آنا، مگر یہ اس شخص پر ظلم ہے، ایسا نہ کریں۔ خوف خدا پیدا کیجئے۔ اپنے فریضہ کو انجام دینے کی کوشش کیجئے۔ نیک بنئے، اپنا کام حسن وخوبی کے ساتھ انجام دیجئے اور اپنی ذمہ داری کو اچھی طرح نبھائیے چوری نہ کیجئے۔ رشوت نہ لیجئے۔ لوگوں کا کام پورا کیجئے۔ مال حرام اور رشوت سے بچئے۔ مشتبہ غذاؤں سے پرہیز کیجئے۔ جس دعوت میں اعیان واشراف بلائے گئے ہوں فقیروں اور بے سہارا لوگوں کو نہ پوچھا گیا ہو اس سے بچئے۔ ایسا طبقاتی فرق نہ ہو جائے کہ لوگ کہنے لگیں کہ اس اسلامی حکومت کے گورنر، مجسٹریٹ اور حاکم شہر کا رویہ بھی وہی ہے جو طاغوتی حکومت کے افراد کی روش تھی۔ آج جب حکومت اسلامی ہو گئی ہے تو ہر جگہ واقعاً انقلاب آجانا چاہیئے۔

جناب گورنر، جناب حاکم شہر آپ اسلامی حکومت کے نمائندے ہیں اگر آپ اپنی روش نہ بدلیں گے تو واقعاً آپ انقلاب کے دشمن ہیں۔ انقلاب ہر جگہ آنا چاہیئے۔ طاغوتی دور کا گورنر رشوت لیتا تھا۔ بے حساب تنخواہ لیتا تھا اور لوگوں کا کام بھی نہیں کرتا تھا۔ دھمکیاں بھی دیتا تھا۔ اعیان واشراف کے پاس تو جاتا تھا لیکن فقیروں اور بے سہارا لوگوں تک نہیں پہنچتا تھا۔ اگر آپ بھی اسی طرح رہیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حکومت بس نام کے لئے اسلامی ہوئی ہے۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں میری مدد کرو۔ اور آپ کی زیادہ تر توجہ گورنر جیسے بڑے عہدیداروں کی طرف رہتی تھی یعنی حضرت علیؑ کی اس سادہ روش کے باوجود آپ کے منصوب کردہ افراد کی روش طاغوتی ہو تو انہوں نے حضرت علیؑ کی توہین کی ہے اگر ہم مان لیں کہ مرکزی حکومت اچھی ہے لیکن صوبوں، کمشنریوں، ڈویژنوں اور سفارتخانوں میں متعین افراد اسلامی انقلاب

کے اصلی روپ کو اجاگر نہ کر سکیں اور اپنی روش کو نہ بدل سکیں تو اس کی وجہ سے مرکزی حکومت کی عزت بھی خاک میں مل جائے گی۔ اسی لئے حضرت کا ارشاد ہے کہ میری مدد کرو۔ اور ایسے کام کرو جس سے اسلام کی آبرو باقی رہے۔ امام صادق علیہ السلام کا ارشاد ہے۔ کونوالنا زینا و لاتکونوا علینا شینا۔ آپ شیعوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ تمہارا کردار ایسا ہو جو ہماری زینت و عزت کا سبب بنے ایسا نہ ہو تم ہمارے لئے عیب اور ذلت بن جاؤ لوگ کہیں کہ یہ علیؑ اور جعفر صادقؑ کے شیعہ ہیں' اور ایسے ظالم ہیں۔ مجلسیں بھی پڑھتے ہیں سید الشہداء پر روتے بھی ہیں مگر رفتار یزیدی ہے۔ ایسا نہ ہو جائے۔ اسی لئے حضرت علیؑ نے مدد مانگی ہے۔ فرمایا میری مدد کرو تقویٰ اختیار کرو۔ نیک بننے کی کوشش کرو۔ رشوت نہ لو۔ مال حرام سے بچو۔ مشتبہ مال سے پرہیز کرو۔ درست طریقہ پر ہر کام انجام دو۔ اور اپنے کام میں ثابت قدم رہو۔

خداوند عالم ہم سب کو توفیق عطا کرے کہ ہم اپنے اسلامی فرائض پر عمل کر سکیں۔ شیعہ ہونے کے ناطے عائد ہونے والی ذمہ داریوں کو پورا کر سکیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم علیؑ کے شیعہ ہیں۔ یعنی علیؑ کے پیرو ہیں۔ خصوصاً سربرآوردہ افراد' اسلامی حکومت کے گورنروں، کمشنروں، قاضیوں اور دوسرے حکام کی روش انقلاب اسلامی کی طرف دعوت دینے والی اور اس کے مطابق ہونی چاہیئے۔ اسلامی ممالک کے سفیروں، سفارت خانہ میں متعین افسروں کی روش بدل جانی چاہیئے تاکہ وہ ایران کے باہر لوگوں کو یہ سمجھا سکیں کہ ایران میں واقعاً اسلامی انقلاب آیا ہے اور ایران بدل چکا ہے ورنہ اگر پہلے ہی جیسے حالات باقی رہے تو پھر اسلامی انقلاب کیسا؟

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۲

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہماری بحث کا موضوع تھا "نہج البلاغہ سے کچھ سبق" اس سلسلے میں ہم نے بصرہ کے گورنر عثمان بن حنیف کے نام حضرت علیؑ کا خط پیش کیا تھا، ہم یہاں تک پہنچے تھے کہ حضرت نے فرمایا "الاوان لکل ماموم اماما یقتدی بہ ویستضئ بنور علمہ" (نہج البلاغہ، خط نمبر ۴۵)، یعنی ہر انسان کے لئے ضروری ہے کہ یا خود امام ہو یا کسی رہبر کی پیروی کرے۔ یہاں پر حضرت ایک کلی قانون بیان کر رہے ہیں۔ نیز رہبر ماننے سے مقصد صرف نام نہیں ہے بلکہ اپنے اعمال اور رفتار و کردار میں اس کی پیروی کرنی چاہیئے، اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ میں جو تمہارا امام ہوں، میں نے تمہاری دنیا سے صرف دو پرانے کپڑوں پر اکتفا کی ہے۔ ہو سکتا ہے ان دو لباسوں سے مراد ایک قمیص ہو اور دوسرا ازار، یعنی پیجامہ کی جگہ پر استعمال ہونے والا کپڑا، دوسرا احتمال یہ بھی ہے، جیسا کہ بعض شارحین نے بھی کہا ہے کہ ان میں سے ایک لباس عمامہ ہوگا اور دوسرا عربی قمیص۔ اسی طرح آپ نے دنیا کے کھانے سے صرف دو روٹیوں پر اکتفا کی تھی۔ وہ بھی جو کی چوکر ملی ہوئی روٹیاں تھیں، پھر فرمایا کہ تم میں اس طرح رہنے کی طاقت نہیں ہے۔ البتہ میری مدد کرو، خصوصاً اگر کسی رہبر کی طرف سے معین شدہ گورنر اور کمشنر وغیرہ کا کردار اور ان کی روش، رہبر کی روش سے ملتی جلتی نہ ہو تو ارکان حکومت اور ملک میں ایک تزلزل پیدا ہو جاتا ہے، اگر ہم واقعی ایک عادلانہ حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں تو اوپر سے لے کر نیچے تک ہر فرد کو رہبر کے راستہ پر چلنا چاہیئے اسی لئے آپ فرماتے ہیں کہ زہد و ورع کے ذریعہ میری مدد کرو، یہاں پر یہ احتمال ہے کہ ان تعبیروں سے مقصود یہ ہے کہ کچھ کام نہ کئے جائیں اور کچھ کام ضرور کئے جائیں

لفظ ورع ''منفی'' امور کی طرف اشارہ کرتا ہے اور ''اجتہاد'' ''مثبت'' امور کی طرف اس لئے کہ ورع کے معنی ہیں بری باتوں سے پرہیز کرنا اور اجتہاد کے معنی ہیں ان امور کے سلسلے میں کوشش کرنا جن کا انجام پانا ضروری ہے۔ ''عفت وسداد'' بھی اسی طرح ہیں۔ انسان 'صاحب عفت' ہو یعنی خود کو بری باتوں اور منکرات سے بچائے۔ سداد کے معنی ثابت قدمی اور استحکام عمل کے ہیں۔ یعنی آپ جو کام کرتے ہیں وہ درست اور مستحکم ہونے چاہئیں۔ لہٰذا بری باتیں چھوڑ دینی چاہئیں۔ اور جن کاموں کا کرنا ضروری ہے انہیں انجام دینا چاہیئے۔ بعض چیزوں کو چھوڑ دینا چاہیئے ان کے لیے شرعی اصطلاح میں ''تقویٰ'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ تقویٰ یعنی حفاظت 'یہ لفظ 'وقایہ' کے مادہ سے ہے۔ یعنی ہر انسان خود کو بری باتوں اور برے اعمال سے بچائے رکھے' جو کام انسان کو انجام دینے چاہئیں وہی کام ہیں جنہیں قرآن مجید نے ''عملو الصالحات'' سے تعبیر کیا ہے۔ کوئی انسان اگر ان تمام کاموں کو چھوڑ دے جو نہ کرنا چاہئیں اور وہی کام انجام دے جنہیں بجالانا چاہیئے' تو اس کو شرع مقدس میں ''عدالت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے عدالت یعنی معتدل ہونا' درست اور سیدھا ہونا۔ عقاید واخلاق میں اور رفتار وکردار میں درست ہونا۔ یعنی اگر کسی شخص کے عقائد درست ہوں۔ اخلاق بھی معتدل ہو اور رفتار وکردار بھی مناسب ہو تو اسے عادل کہا جاتا ہے۔

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے: فو اللہ ماکنزت من دنیاکم تبراً ولا ادخرت من غنائمہا وفراً ۔ حضرت کے حالات کیسے تھے کہ آپ کو قسم کھانا پڑی' قسم تاکید کے لئے ہوتی ہے' حضرت فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم میں نے ذخیرہ نہیں کیا (کنز یعنی وہ چیز جسے انسان ذخیرہ کرلے یا کما کر محفوظ کرلے) تمہاری دنیا سے میں نے ایک 'تبر' بھی نہیں بچایا ہے (تبر بغیر سکہ لگے ہوئے سونے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو کہا جاتا ہے شائد لوگ گذشتہ زمانے میں ان کا ذخیرہ کرتے تھے تاکہ ضرورت کے وقت کام آئے) ارشاد ہوتا ہے کہ میں نے ذرہ برابر سونا بھی ذخیرہ نہیں کیا ہے۔ اور مال دنیا سے بھی کچھ زیادہ

نہیں بچایا ہے' آپ نے فرمایا کہ 'زیادہ مال' ذخیرہ نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوگی کہ بہرحال چند درہم آپ کی جیب میں تھے' جس وقت آپ کی شہادت ہوئی اس وقت اگرچہ آپ خلیفہ تھے اور بیت المال آپ کے ہاتھوں میں تھا اس کے باوجود آپ نے جو کچھ پیسے بچاتے تھے' وہ بھی کچھ ضروریات کے لئے' ان کی تعداد ۲۰۰ درہم سے لے کر ۷۰۰ درہم تک بیان کی گئی ہے (درہم ہمارے ایک تومان (روپیہ) کی طرح تھا) (یہ بات نگاہ میں رکھنی چاہیئے کہ) آپ خلیفہ وقت تھے اور مصر آپ کی مملکت کا ایک صوبہ تھا۔ بہرحال ان غنائم سے مراد جنگی غنیمت ہے یا ہر وہ مال جسے انسان حاصل کرے' لغت میں "غنم" ہر اس چیز کو کہتے ہیں جسے انسان حاصل کرے۔ اسی طرح لغت میں ہے کہ ہر وہ چیز جو نعمت غیر مترقبہ کی طرح ہو' مثلاً لوٹ کا مال یا خزانہ یا کان وغیرہ اسے غنم کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے فقہ میں ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ محنت' مزدوری یا کاروبار سے انسان جو کچھ حاصل کرے' اس میں سے جو کچھ اس کے خرچ میں آجائے وہ غنیمت نہیں ہے یعنی سالانہ خرچ غنیمت سے مستثنیٰ ہے' اور فقہی اصطلاح میں "تخصصاً" خارج ہے نہ "تخصیصاً"۔ کیونکہ جو شخص بھی کام کرتا ہے تو اس کا مقصد اپنی زندگی کی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا سالانہ خرچ بہرحال غنیمت اور نعمت غیر مترقبہ نہیں ہے' ہاں اگر ضرورت سے زیادہ مال حاصل کرلے' ضرورت سے زیادہ کمالے تو وہ مال غنیمت قرار پائے گا۔ قرآن مجید میں جہاں پر لفظ "غنیمت" استعمال کیا گیا ہے' اس کا مصداق جنگی غنیمت تھی لیکن لغت کے اعتبار سے غنیمت صرف جنگ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے' "غنم" یعنی گوسفند' عرب کے لئے چونکہ گوسفند بہترین مال تھا اس لئے جس کے پاس بھیڑیں ہوتی تھیں گویا وہ "غنیمت" کا مالک ہوتا تھا۔ بہرحال غنائم غنیمت کی جمع ہے اور "غنیمت" یعنی آمدنی' کمائی ہوئی چیز۔ حضرت فرماتے ہیں: میں نے زیادہ مال ذخیرہ نہیں کیا ہے یعنی یا جنگی لوٹ کا مال یا اپنی آمدنی کو ذخیرہ نہیں کیا ہے۔ خلیفہ ہونے سے پہلے آپ خود کام

کرتے تھے اور بیت المال سے کچھ نہیں لیتے تھے۔ لیکن خلیفہ ہونے کے بعد اپنی ضرورت بھر بیت المال سے لیتے تھے، اس وقت بھی آپ مہینہ بھر کے خرچ کے لئے جو کچھ بیت المال سے لیتے تھے اسی کو مہینہ کے آخر تک چلاتے تھے، البتہ ایسا نہیں تھا کہ آپ زیادہ مال ذخیرہ کریں۔ "ولا اعددت لبالی ثوبی طمرا۔ میں نے اپنے پرانے لباس کی جگہ دوسرا لباس نہیں مہیا کیا ہے، مقصد یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ اگر ایک کپڑا پھٹ جائے تو اس کی جگہ پر دوسرا پہن لوں۔ ایسا نہیں تھا۔ بلکہ جب بھی آپ کا ایک لباس اس طرح پھٹ جاتا کہ پیوند لگانے کے قابل بھی نہ رہ جاتا اس وقت آپ دوسرا لباس بناتے تھے۔ آپ کے کپڑے پیوند دار ہوتے تھے جوتیوں میں بھی پیوند ہوتا تھا۔ آپ خود ہی اپنی جوتیوں میں پیوند لگاتے تھے۔ نہج البلاغہ کے ایک خطبہ میں ابن عباس کا بیان ہے کہ میں ذیقار میں حضرت کے ساتھ گیا تھا۔ ہم لوگوں نے جنگ کی تیاری کر لی تھی کہ میں نے دیکھا حضرت بیٹھے ہوئے اپنی جوتیوں میں پیوند لگا رہے ہیں ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے یہ دیکھ کر اچھا نہ لگا کہ جنگ کا موقع ہے اور حضرت جوتیوں میں پیوند لگا رہے ہیں۔ حضرت نے فرمایا "ما قیمۃ ھذہ النعل" (نہج البلاغہ خطبہ ۳۳)، تمہارے خیال میں اس جوتی کی قیمت کتنی ہے۔ ابن عباس نے جواب دیا اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ حضرت نے فرمایا میری نگاہوں میں اس جوتی کی قیمت تم پر حکومت کرنے سے زیادہ ہے۔ تم لوگ جس ریاست، خلافت، صدارت، اور سلطنت کو اتنی اہمیت دیتے ہو اس کی میری نگاہوں میں کوئی حیثیت نہیں۔ ہاں اگر اس حکومت کے ذریعہ حق قائم کر سکوں یا کسی باطل کو مٹا سکوں "الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا" حضرت علیؑ کا مقصد یہ ہے کہ میں امارت و خلافت کو ایک عہدہ کے لحاظ سے نہیں دیکھتا ہوں بلکہ میں نے اگر خلافت و امارت کی ذمہ داریاں سنبھالی ہیں تو صرف اس لئے کہ اس کے ذریعہ حق قائم کر سکوں اور باطل کو مٹا سکوں۔ اسلام اور اسلامی منطق کا تقاضا بھی یہی ہے کہ

ریاست، خلافت اور حکومت کا مقصد یہی ہو لیکن لوگ عام طور پر ریاست و خلافت حکومت و سلطنت کو اپنا حق سمجھتے ہیں۔ اسے ایک عہدہ سمجھتے ہیں اور اس کے حصول کے لئے آپس میں جھگڑا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے کبھی کبھی یہ آواز سننے کو ملتی ہے کہ آخر عورتوں کو حکومت و ریاست کا حق کیوں نہیں دیا گیا؟ یعنی لوگوں کی نگاہوں میں یہ بھی ایک عہدہ اور حق ہے جب کہ اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق ریاست و حکومت ایک ذمہ داری کا نام ہے ایک فریضہ ہے ایک بہت بڑا بوجھ ہے۔ جس کا مقصد حق قائم کرنا اور باطل کو مٹانا ہونا چاہیئے۔ اگر عورتوں کے بارے میں کہا گیا کہ حکومت کے بعض فرائض وہ انجام نہیں دے سکتیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا کوئی حق چھین لیا گیا ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ ذمہ داری یہ فریضہ اور یہ بھاری بوجھ عورتوں کے کاندھوں پر نہ ہو۔ یہاں پر عورتوں کی توہین نہیں کی گئی ہے بلکہ ہر عورت کی زندگی میں آنے والی فطری زحمتوں اور مجبوریوں کو دیکھتے ہوئے یہ کوشش کی گئی ہے کہ یہ بھاری بوجھ ان کے کاندھوں پر نہ جائے۔ ظاہر ہے کہ ایک حکومت کا عہدہ دار ہونا بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ ہم نے دیکھا کہ اس زمانہ میں جب ڈاک اور ٹیلیگرام کا نظام نہ تھا آپس میں ارتباط پیدا کرنا مشکل تھا اس کے باوجود حضرت علیؑ کوفہ میں تھے اور بصرہ میں آپ کے گورنر عثمان ابن حنیف کے جشن میں جانے تک کی خبر سے آپ واقف تھے۔ آخر ایک گورنر نے ایک پر تکلف محفل میں کیوں شرکت کی؟ وہ محفل بھی ایسی جس میں بڑے بلائے گئے تھے اور فقیروں کو محروم رکھا گیا تھا۔ ایسی محفل جس میں فقیر اور غنی کے درمیان اس طرح فرق کیا گیا ہو اسلام کی نگاہوں میں بری اور قابل ملامت ہے۔ حضرت علیؑ جب اپنے گورنر کے بارے میں ایسی بات سنتے ہیں تو ایک سخت خط لکھتے ہیں جبکہ عثمان ابن حنیف ایک باوقار اور شریف انسان تھے۔ یہ ایک ایسی عظیم ذمہ داری ہے کہ اگر کوئی شخص خلافت، حکومت یا ملک کی

صدارت کو قبول کرتا ہے تو اسے آخر تک اپنے فریضہ کو انجام دینا چاہیئے اور یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ اگر ملک کے دور ترین علاقوں میں بھی کوئی گورنر یا حاکم شہر یا حکومت کا کوئی بھی عہدہ دار عدل و انصاف اور حق کے خلاف کام انجام دے تو اس کی ذمہ داری مرکزی حکومت پر عائد ہوگی ۔مرکز کو ان کی نگرانی کرنی چاہیئے ۔البتہ اگر کوئی شخص صرف عہدہ اور ذاتی وقار کے لئے صدر جمہوریہ بنا ہے تو پھر ملک پر جو بھی آفت آجائے اس کا کیا بگڑتا ہے ۔اسلام کی نگاہوں میں ایسا صدر جمہوریہ ناقابل قبول ہے ۔لہٰذا حضرت علیؑ اور حضرت علیؑ کے پیرو اور ان کے راستہ پر چلنے والے حکومت و خلافت کو عہدہ کی حیثیت سے قبول نہیں کرتے بلکہ وہ حکومت اس لئے قبول کرتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ حق کو قائم کرسکیں اور باطل کو مٹا سکیں ۔ان کی نگاہوں میں حکومت عہدہ نہیں بلکہ ذمہ داری اور فریضہ ہے حضرت علیؑ کی خلافت آج کی سلطنتوں، حکومتوں اور صدارتوں سے بہت زیادہ اہم تھی کیونکہ اس وقت مملکت اسلامی بہت وسیع تھی ۔

حضرت علیؑ کا ارشاد ہے کہ میری نگاہوں میں اس خلافت کی قیمت اس پھٹی ہوئی جوتی سے بھی کم ہے کہ جسے تم بے قیمت قرار دے رہے ہو ۔میں نے خلافت صرف اس لئے قبول کی ہے کہ حق کو قائم کرسکوں اور باطل کو مٹا سکوں ۔معلوم ہوا اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق حکومت و خلافت حق یا عہدہ نہیں ہے بلکہ ایک ذمہ داری ایک فریضہ اور ایک بھاری بوجھ ہے ۔خداوند عالم نے عورتوں کو یہ امتیاز بخشا ہے کہ انہیں اس ذمہ داری سے سبکدوش کردیا ہے ۔

حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ میں نے پرانا لباس رکھنے کے باوجود دوسرا لباس نہیں بنایا ہے ۔ لاتحمل هم یومك الذی لم یاتك علی یومك الذی قد اتاك (کلمات قصار نہج البلاغہ ۲۵۹ از ترجمہ فیض الاسلام و ۲۶۷ از صبحی الصالح) کل کے لئے آج

پریشان نہ ہو اس لئے کہ کل اچھائی تقدیر میں لکھی ہے یا برائی، اگر اچھائی ہے تو اس میں غم کی کیا بات ہے اور اگر برائی ہے تو بھی کل ہے۔ آج کو اس کے لئے خراب کرنے سے کیا فائدہ؟ یہ اسلامی منطق ہے یہ حضرت کا نظریہ ہے۔

"ولا حزت من ارضها شبرا" میں نے اپنے لئے اس دنیا کی زمین سے ایک بالشت بھی نہیں مخصوص کی ہے۔ ممکن ہے یہاں پر زمین سے مراد غنیمت میں ملی ہوئی زمین ہو، اس لئے پتہ چلا کہ اگر حضرت کے پاس کچھ زمین تھی بھی تو وہ آپ کی آبائی زمین تھی، آپ نے خود تو گھر تک نہ بنایا تھا، یہی وجہ تھی کہ اگر زمین میں چشمہ بھی نکل آتا تھا تو اسے آپ اہل بیت پیغمبرؐ کے لئے صدقہ کر دیتے تھے خود اپنے سے مخصوص نہیں کرتے تھے۔

"ولا اخذت منہ الاکقوت اتان دبرة ولھی فی عینی اوھی واھون من عفصة مقرة" ہو سکتا ہے یہ تشبیہ ہماری نگاہوں میں نامناسب ہو کیونکہ ہم اس وقت کی تشبیہات سے واقف نہیں ہیں، لیکن حضرتؑ نے جو فرمایا ہے اس کا ترجمہ یہ ہے کہ: میں نے مال دنیا سے اپنے لئے کچھ نہیں بچایا ہے صرف "اتان دبرہ" زخمی مادہ خچر) کے کھانے بھر (مال بچایا ہے) (اتان مادہ خچر کو کہتے ہیں، مادہ خچر اگر زخمی ہو جائے تو بہت کم کھاتی ہے، اگر اس پر زیادہ بار لادا گیا ہو اور اس کی کمر زخمی ہو گئی ہو تو اسے عرب "اتان دبرہ" کہتے ہیں) وہ مادہ خچر جو درد و زخم کمر کی وجہ سے چیخ رہی ہو، چارہ نہیں کھا سکتی، اس کی بھوک مر جاتی ہے، حضرت فرماتے ہیں کہ: میرا کھانا ایسا ہی ہے، میں کسی وقت اپنے لئے اچھے کھانے کا انتظام نہیں کرتا ہوں اور نہ ہی زیادہ کھاتا ہوں، میرا کھانا سادہ ہے اور اس کی مقدار بھی کم ہے۔ تمہاری یہ دنیا میری نگاہوں میں بلوط سے بھی زیادہ بے قیمت ہے، بلوط ایک بے قیمت چیز ہے۔ اگر گیہوں یا چاول پیدا نہ ہوں تو اس کا انتظام کیا جاتا ہے اور اس وقت اسے کھاتے ہیں۔

حضرتؑ فرماتے ہیں تمہاری یہ دنیا میری نگاہوں میں اس کڑوے بلوط سے بھی زیادہ

بے قیمت ہے۔ ہم اس وقت حضرت کے ان ارشادات کو سبق حاصل کرنے کے لئے پڑھ رہے ہیں لہذا تمام مسلمانوں خصوصاً ان لوگوں کو جو کسی عہدہ پر فائز ہیں امام سے سبق سیکھنا چاہیئے۔ انہیں اس بات کا احساس رہنا چاہیئے کہ ان کے اوپر بڑی ذمہ داری ہے۔ اسی نہج البلاغہ میں ایک جگہ پر حضرت کا ارشاد ہے: "ان اللہ فرض علی ائمۃ العدل ان یقدروا انفسہم بضعفۃ الناس" (خطبہ ۲۵۹ نہج البلاغہ عبدہ) خداوند عالم نے عادل رہبروں کے لئے واجب قرار دیا ہے کہ خود کو کمزور لوگوں کے برابر رکھیں۔ (ظلم وستم اور کفر کے رہبروں سے ہمیں کوئی مطلب نہیں ہے۔ ہمیں امریکہ اور کرملین کے صدر جمہوریہ سے کوئی واسطہ نہیں ہے) خطاب ان سے ہے جو اسلامی حکومتوں کے رہبر ہیں۔ اسلامی حکومت کے صدر جمہوریہ اور اسلامی حکومت کے گورنروں اور حکام کو اسی طرح ہونا چاہیئے مختلف اداروں، گورنر کے آفسوں، کمشنریوں، وزارت خانوں اور وزیر اعظم کے دفتر میں موجود طاغوتی نظام ختم ہو جانا چاہیئے ان لوگوں کو بھی دفتر ہو یا گھر ہر جگہ عام لوگوں جیسی زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کے پاس محل ہوں، بہترین فرش ہوں اور کاروں کے آخری ماڈل ہوں خصوصاً ملک کے عہدہ داروں کا فریضہ بہت بھاری ہے۔ تہران میں موجود افراد یہ سمجھتے ہیں کہ ملک کا بھاری بوجھ ان کے کاندھوں پہ ہے وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ملک کی گاڑی چلا رہے ہیں۔ حالانکہ ملک کا بھاری بوجھ کسانوں، مزدوروں اور صنعتکاروں کے کاندھوں پہ ہے لیکن افسوس ان کا نام کہیں نہیں آتا بلکہ ممکن ہے کہ دوسرے افراد کی زندگی ان سے بہتر ہو۔

اسی نہج البلاغہ میں پیغمبر اکرمؐ سے روایت فرماتے ہیں۔ ولقد کان۔ صلی اللہ علیہ وآلہ۔ یاکل علی الارض ویجلس جلسۃ العبد ویخصف بیدہ نعلہ ویرقع بیدہ ثوبہ ویرکب الحمار العاری ویردف خلفہ ویکون الستر علی باب بیتہ فتکون فیہ التصاویر فیقول یا فلانہ۔ لاحدی ازواجہ

غیبیه عنی فانی اذا نظرت الیه ذکرت الدنیا و زخارفها" (نہج البلاغہ خطبہ ۱۵۹)
پیغمبر اکرمؐ زمین پر بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے حالانکہ آپ مسلمانوں کے حاکم تھے۔ مدینہ میں آپ کا اتنا احترام تھا۔ پھر بھی آپ اپنے ہاتھوں سے اپنی جوتیاں سیتے تھے۔ اپنے ہاتھوں سے لباس میں پیوند لگاتے تھے۔ کیا اس وقت ہمارا کوئی اعلیٰ افسر بھی اس بات کیلئے تیار ہے کہ پیوندار لباس پہنے۔ حضرت علیؑ اپنے لباس میں پیوند لگاتے تھے۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے میں نے اپنے کپڑوں میں اتنے پیوند لگائے کہ اب پیوند لگانے والے کو دوبارہ پیوند لگانے کے لئے دینے میں شرم آتی ہے۔ صدر جمہوریہ سے لے کر وزیر اعظم، وزراء اور ممبران پارلیمینٹ تک تمام عہدہ داروں کی زندگی سادہ اور عوامی ہونی چاہئیے۔ "رسول اکرمؐ خچر کی ننگی پیٹھ پر سوار ہوتے تھے اور اپنے پیچھے بھی کسی کو بٹھاتے تھے"۔ اس کے بعد فرماتے ہیں؛ پیغمبر اکرمؐ کی ازواج میں سے کسی ایک کے حجرہ کے در پر ایسا پردہ پڑا ہوا تھا جس پر کچھ تصویریں بنی تھیں۔ آپ نے فرمایا اس پردہ کو ہٹا دو اس لئے کہ جب میری نگاہیں ان تصویروں پر پڑتی ہیں تو مجھے دنیا اور اس کی زینت یاد آجاتی ہے۔ رسول اکرمؐ کی مرضی تھی کہ دنیا کی زینتیں آپ کو اتنا بھی اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں۔ لہٰذا اگر ہم اپنے کو مسلمان اور رسولؐ و امامؑ کا پیرو سمجھتے ہیں تو ہمیں بھی انہیں کے راستہ پر چلنا چاہیئے۔ جس طرح سے "دانشجویان پیرو خط امام" (رہبر کی ہدایات پر چلنے والے اسٹوڈنٹس) کہتے ہیں کہ ہم امام کے راستہ پر ہیں۔ اسی طرح ہم سب کو پیغمبرؐ اور حضرت علیؑ کے راستہ پر ہونا چاہیئے۔

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں؛ "بلی کانت فی ایدینا فدک من کل ما اظلته السماء" ہمارے ہاتھ میں فدک تھا۔ فدک کا قصہ بہت تفصیلی ہے (فدک ایک گاؤں کا نام تھا) جس وقت خیبر فتح ہوا اس وقت فدک کے لوگوں نے پیغمبرؐ کی خدمت میں آکر فدک آپ کے حوالے کر دیا۔

روایت میں ہے کہ جس وقت آیہ "وآت ذالقربی حقه" نازل ہوئی۔ یعنی

اپنے اقربا کا حق دے دیجئے۔ اس وقت پیغمبر نے فدک حضرت علیؑ اور جناب زہراؑ کے حوالے کر دیا۔ یہاں پر یہ احتمال ہے بلکہ میں یقین رکھتا ہوں کہ رسول اکرمؐ آنے والے زمانہ کو دیکھ رہے تھے۔ آپ کو یہ علم غیب حاصل تھا کہ ایک وقت ایسا آئے گا جب حضرت علیؑ کے ہاتھوں سے حکومت لے لی جائے گی۔ دوسری طرف کچھ نہ کچھ لوگ حضرت علیؑ کی طرف رجوع کریں گے۔ رسولؐ نے یہ نہ چاہا کہ حضرت علیؑ اور جناب فاطمہؑ کا ہاتھ خالی ہو (شاید یہی وجہ تھی کہ) آپ نے فدک ان لوگوں کے حوالے کیا۔ پیغمبر اکرمؐ کے بعد ابوبکر نے یہ کہہ کر جناب فاطمہؑ سے فدک لے لیا کہ فدک بیت المال سے ہے اور بیت المال مسلمانوں کے حاکم کے ہاتھوں میں ہونا چاہیئے اور میں مسلمانوں کا حاکم ہوں۔ بہر حال اس وقت ہم فدک کا واقعہ نہیں بیان کرنا چاہتے۔

"فشحت علیہا نفوس قوم" ایک گروہ نے اس بات سے بخل کیا کہ فدک ہمارے ہاتھوں میں رہے یعنی ایک گروہ کی مرضی نہ تھی کہ فدک ہمارے پاس رہے۔ اس وقت ہم نے بھی درگزر کی۔ اور اس پر اصرار نہ کیا۔ اسی لئے فرماتے ہیں۔ "وسخت عنہا نفوس قوم آخرین"۔ سخی' سخاوت کے مادہ سے ہے۔ یہاں پر لفظ "عن" اعراض کے معنی کو شامل ہے۔ ایک دوسرے گروہ کے نفسوں نے سخاوت کی اور اس سے روگردانی کی' وہ ہم تھے۔ یعنی ایک گروہ نے بخل کیا اور کہا کہ فدک ہمیں دے دو۔ ہم نے بھی دے دیا۔ دنیا میں اس کا جھگڑا نہیں کرنا چاہا اس لئے کہ "ونعم الحکم اللہ" سب سے اچھا حَکَم خدا ہے' تمام مسائل میں سب سے اچھا فیصلہ کرنے والا خدا ہے۔ ہم سے کیا مطلب اس کا حساب خدا کرے گا۔ ہم فدک کا جھگڑا نہیں اٹھانا چاہتے۔

"ما اصنع بفدک وغیر فدک والنفس مظانہا فی غد جدث" فرماتے ہیں کہ فدک ہو یا کچھ اور مجھے کیا لینا دینا۔ اس میں کیا فائدہ ہے۔ ہم جانے والے ہیں۔ ہمارا

آخری ٹھکانا قبر ہے۔ فدک کو تو اپنے ساتھ لے نہیں جا سکتے۔ فرماتے ہیں میں فدک کو کیا کروں؟ والنفس مظانہا (نفس یعنی انسان) مظان مظنہ کی جمع ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کھو جائے اور آپ اسے ڈھونڈنا چاہیں تو جس جگہ پر اس کے ملنے کی زیادہ امید ہو اس جگہ کو مظان کہا جاتا ہے۔ یعنی اس جگہ ملنے کا گمان زیادہ ہے۔ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور آپ اسے ڈھونڈنا چاہیں تو اس کی قبر کا پتہ چلاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہمارا آخری ٹھکانا قبر ہے۔ اور اپنے نفس کی آخری منزل کو اگر ڈھونڈھا جائے تو وہ قبر ہو گی۔ لہٰذا جب آخر کار ہر شخص کو قبر میں جانا ہے تو اس دنیا کا کاروبار جتنا کم ہو اتنا ہی اچھا ہے۔ یہاں پر امام صادق علیہ السلام کی ایک روایت کا ذکر مناسب ہو گا۔ حضرت غنی اور فقیر کے درمیانی فرق کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ فقیر آدمی کی مثال اس کشتی کی طرح ہے جو بالکل خالی ہو اور اس میں کچھ نہ ہو۔ جس وقت یہ کشتی بندرگاہ پہنچتی ہے تو وہاں پر متعین شخص اس پر ایک نگاہ ڈال کر آنے کی اجازت دے دیتا ہے۔ لیکن اگر کشتی تجارت کے مال سے بھری ہوئی ہو تو جس وقت بندرگاہ پہنچتی ہے۔ کسٹم کے افراد آکر اسے دیکھتے ہیں۔ اگر کوئی ممنوعہ چیز ہو یا اسمگلنگ کا مال ہو تو اسے ضبط کر لیا جاتا ہے۔ اور اگر اسمگلنگ نہ بھی ہو تو جس وقت تک اس مال کو دیکھ بھال نہ لیا جائے اس کی تفتیش نہ کر لی جائے کہ اسمگلنگ کا مال تو نہیں ہے ملکی قوانین کے لحاظ سے ملک میں اس سامان کا داخلہ صحیح ہے یا نہیں اس وقت تک داخلہ کی اجازت نہیں ملتی۔ اگر کوئی شخص فقیر ہو اور اپنے دین کو دنیا کے بدلے نہ بیچا ہو اپنی آبرو کی حفاظت کی ہو ایسے شخص کو آخرت کے دروازے پر چنگی کے ذمہ دار کس لئے روکیں گے اس کے پاس کچھ ہے ہی نہیں جس کا اسے جواب دینا ہو۔ لیکن اگر کوئی ثروت مند ہے اور اس کی کمائی بھی حرام کی ہے تو اس کا جواب دینا ہو گا اور اگر حلال بھی ہو تو جب تک تفتیش نہ ہو جائے اس وقت تک انتظار کرنا ہو گا "فی حلالها حساب وفی حرامها عقاب" لہٰذا فقراء اس بات پر رنجیدہ نہ ہوں کہ ان کے پاس مال

دنیا کم ہے خاص کر کے اگر زندگی کی گاڑی چلانے بھر کا مال ان کے پاس ہو تو انہیں بہت خوش ہونا چاہیئے اس لئے کہ اس سے زیادہ میں صرف ذمہ داری ہی ذمہ داری ہے۔ انسان کو اپنے دینی اور انسانی فرائض پورے کرنے چاہئیں اور ضمیر کی آواز پر لبیک کہنی چاہیئے۔ ایسا فقر جس میں انسان اپنے دین کو نہ بیچے اور "کاد الفقران یکون کفرا" کی حد تک نہ پہنچا ہو۔ اس میں بہت رنجیدہ ہونے کی کوئی بات نہیں ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں "تنقطع فی ظلمته اثارها" یعنی قبر کی تاریکی میں انسان کے تمام آثار منقطع ہو جاتے ہیں "و تغیب اخبارها" اس کے بارے میں کوئی خبر نہیں رہتی۔ لوگوں کو نہیں معلوم ہوتا کہ جس مردے کو قبر میں رکھا ہے اس پر کیا بیت رہی ہے۔ اور کن مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ "وحفرة لو زید فی فسحتها واوسعت یدا حافرها لاضغطها الحجر والمدر وسد فرجها التراب المتراکم" قبر ایک گڑھا ہے اگر قبر کھودنے والے سے کہہ بھی دیجیے کہ قبر ذرا چوڑی کھودے لیکن آخر کار قبر پر پڑنے والے پتھر۔ ڈھیلے اور مٹی اس کی قبر کو بھر دیتے ہیں اور تنگ کر دیتے ہیں۔ دنیا سے اس کا رابطہ ٹوٹ جاتا ہے۔ مال دنیا۔ باغ۔ گھر۔ بیٹا۔ بیٹی سب چھوٹ جاتے ہیں۔ جو چیز اس کے ساتھ جاتی ہے وہ اس کے اعمال ہیں۔ یہ ہے قبر کا معاملہ۔ "وانما هی نفسی اروضها بالتقوی لتأتی آمنة یوم الخوف الاکبر" میں اپنے نفس کو تقوی کا عادی بنا رہا ہوں تاکہ بڑے خوف کے دن یعنی قیامت کے روز اسے کوئی ڈر نہ ہو چونکہ حضرت نے اس جگہ پر نفس کے مسئلہ کو پیش کیا ہے۔ انشاء اللہ ہم نفس اور تجرد نفس کے بارے میں مختصر بحث کریں گے۔

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

درس ۳

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہماری بحث کا موضوع نہج البلاغہ تھا۔ حضرت علیؑ کے اس خط کو پیش کیا تھا جو آپ نے عثمان ابن حنیف کے نام لکھا تھا۔ بحث یہاں تک پہنچی تھی "والنفس مظانہا فی غد جدث" نفس سے مقصود نفس انسان یا خود انسان ہے مظان یعنے وہ جگہ جہاں ملنے کی امید ہو (مظان۔ مظنہ کی جمع ہے) مظنہ یعنی وہ جگہ جہاں کسی چیز کے ملنے کی امید ہو۔ اگر کسی کے نفس کو ڈھونڈھا جائے تو اس کی قبر پر جایا جاتا ہے۔ چونکہ ذہنوں میں یہ بات ہوتی ہے کہ اس کو قبر میں دفن کیا ہے "تنقطع فی ظلمتہ آثارھا" قبر کی تاریکی میں نفس کے آثار گم ہو جاتے ہیں۔ پھر اس کی کوئی خبر باہر نہیں آتی۔ قبر میں کیا ہو رہا ہے؟ کسی کو پتہ نہیں چلتا "وحفرۃ لو زید فی فسحتہا واوسعت یدا حافرھا" قبر ایک ایسا گڑھا ہے کہ اگر گورکن کے ہاتھ اسے چوڑا بھی کردیں تب بھی کوئی فائدہ نہیں ہے۔ یہ ایک وقتی بات ہوگی "لاضغطہا الحجر والمدر" اسے ڈھیلے اور پتھر بھر دیں گے اور قبر کو چھوٹا کردیں گے "وسد فرجہا التراب المتراکم" مٹی کے ڈھیر داخلے کے راستوں کو بند کردیں گے "وانما ھی نفسی اروضہا بالتقوی لتاتی آمنۃ یوم الخوف الاکبر" میں اپنے نفس کو تقویٰ کا عادی بنا رہا ہوں۔ تاکہ قیامت کے عظیم خوف کے دن وہ محفوظ رہے۔ "وتثبت علی جوانب المزلق" لغزش کی جگہوں پر ثابت قدم رہے۔ "مزلق" یعنی وہ کنارے جہاں پر پیر پھسلتے ہیں۔ مثلاً دریا کے کنارے جو کبھی کبھی ٹوٹ کر بہہ جاتے ہیں۔ انہیں

کو مزلق کہا جاتا ہے۔

یہاں پر چند بحثیں کی جا سکتی ہیں۔ پہلی بحث نفس کے بارے میں اور دوسری بحث تقویٰ کے بارے میں۔

ریاضت نفس اور تقویٰ کیا ہے؟

اگر نفس کے بارے میں مکمل طور پر فلسفیانہ بحث کریں تو بہت وقت لگ جائے گا۔ لہٰذا اپنے قارئین کے لئے جس حد تک فائدہ مند ہے ان کی خدمت میں پیش ہے۔

اسفار یا اس کے حاشیہ میں ہے کہ نفس کے سلسلہ میں چالیس اقوال نقل کئے گئے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ آج سے ایک سو پچاس سال پہلے کی بات ہے کیونکہ صدر المتالہین (مصنف اسفار) تقریباً ڈیڑھ سو سال پہلے گذرے ہیں۔ ان ۴۰ اقوال میں بنیادی قول تین ہیں۔ پہلا قول: نفس "جسمانیۃ الحدوث" اور "جسمانیۃ البقا" ہے، یعنی جس وقت عالم وجود میں آتا ہے جسم ہوتا ہے اور جب تک باقی رہتا ہے جسم ہی رہتا ہے، وہ بھی دوسرے اجسام کی طرح ایک جسم ہے صرف اتنا سا فرق ہے کہ یہ جسم لطیف ہے۔ کبھی کبھی اس سلسلہ میں مثال دی جاتی ہے کہ "کالماء فی الورد وکالدھن فی السمسم" یعنی نفس کی مثال اس پانی کی طرح ہے جو پھول میں موجود ہوتا ہے۔ پھول ایسا جسم ہے جسے ہم آپ دیکھتے ہیں۔ لیکن پھول میں موجود پانی اور خوشبو کو کوئی نہیں دیکھتا۔ حالانکہ یہ بھی جسم ہے البتہ عام جسموں کے مقابلہ میں لطیف ہے۔ اسی طرح تل میں تیل موجود ہے لیکن ہم صرف تل کو دیکھتے ہیں۔ اس میں موجود تیل ہمیں دکھائی نہیں دیتا حالانکہ وہ بھی جسم ہے لیکن چونکہ لطیف ہے اس لئے دکھائی نہیں دیتا۔ نفس بھی ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم میں پھیلا ہوا ہے۔ اسی مسئلہ کو جسمانیۃ الحدوث اور جسمانیۃ البقاء کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی حدوث کے وقت بھی جسم ہوتا ہے اور جب تک باقی

رہے جسم رہتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ نفس "روحانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء" ہے یعنی عالم مادہ سے بالاتر ایک چیز ہے اور جسم نہیں ہے۔ جب اللہ نے اس کی تخلیق کی اس وقت بھی مجرد اور عالم مادہ سے خارج تھا۔ اور جب تک باقی رہے گا اسی طرح عالم مادہ سے بالاتر عالم تجرد میں رہے گا۔ آسان الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ مثلاً جب شکم مادر میں موجود بچہ میں استعداد پیدا ہو جاتی ہے تو اللہ عالم غیب سے ایک غیر مادی نفس اس پر نازل کر دیتا ہے "ونفخت فیہ من روحی" ایک مجرد روح بدن میں داخل ہوتی ہے

من ملک بودم و فردوس بریں جایم بود

آدم آوردہ بدیں دیر خراب آبادہ

(میں فرشتہ تھا اور فردوس بریں میری منزل تھی۔ جناب آدمؑ مجھے اس اجڑے دیار میں لے آئے) ہم سب غیر مادی تھے پھر ہر ایک کے نفس کو ان جسموں میں داخل کر دیا گیا، اس مفہوم کو "روحانیۃ الحدوث" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی جس وقت حادث ہوا بالکل مجرد تھا۔ اور روحانیۃ البقاء بھی ہے۔ یعنی عالم بقاء میں بھی مجرد ہے اور بدن سے جدا ہونے کے بعد عالم مجردات میں باقی رہے گا۔

نفس کے سلسلے میں صدر المتألہین کا نظریہ

تیسرا قول: مرحوم صدر المتألہین اس بات کے قائل ہیں کہ نفس جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء ہے۔ جسمانیۃ الحدوث سے مقصود یہ ہے کہ یہ جسم یہ بدن اور یہ مادہ حرکت جوہری[1] کے ذریعہ

---

[1] حرکت جوہریہ کا نظریہ سب سے پہلے ملا صدرا نے پیش کیا۔ وہ دوسرے بہت سے فلاسفہ کے برخلاف اس بات کے قائل تھے کہ حرکت صرف جسم طبیعی کے اعراض ہی میں نہیں ہوتی بلکہ "جوہر" بھی متحرک ہے اور یہی حرکت جوہر کو کمل اور قوی کر دیتی ہے اور اس حرکت سے اس کی جوہریت پر بھی کوئی اثر نہیں پڑتا۔ صدر المتألہین کے برخلاف دوسرے فلاسفہ ابن سینا وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ حرکت صرف اعراض میں پائی جاتی ہے۔ جوہر حرکت نہیں کرتا۔

ارتقار کی منزلیں طے کرتا رہتا ہے۔ حرکت[1] عرضی کے ذریعہ نہیں۔ یہاں تک کہ تجرد کی سرحدوں میں داخل ہوجاتا ہے اور تجرد کی منزل پر پہنچتے ہی اس میں زیادہ کمال پیدا ہوجاتا ہے پھر وہ "مجرد کامل" کی منزل تک پہنچ جاتا ہے

بعض مادی فلاسفہ کہتے ہیں کہ "نفس مادہ کا بہترین ماحصل ہے" ان کی یہ بات ایک لحاظ سے صحیح ہے اور ایک لحاظ سے صحیح نہیں ہے ان کا مقصود یہ ہے کہ نفس ارتقا کے باوجود مادہ و مادیت کی حدود سے باہر نہیں نکلتا ہے، ان کے اس خیال کا سبب یہ ہے کہ ان کی نگاہوں میں عالمِ مادہ کے آگے کچھ نہیں ہے، عالم تجرد کو وہ قبول نہیں کرتے۔ لیکن صدر المتالہین کہتے ہیں کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ نفس مادہ کا ماحصل ہے، یہی مادہ ارتقار کی منزلیں طے کر کے تجرد کے پہلے مرحلہ تک پہنچتا ہے۔ تجرد کی پہلی منزل اور مادیت کی آخری منزل ایک دوسرے کی ہمسایہ ہیں۔ تجرد کی پہلی منزل پر پہنچنے کے بعد قصہ تمام نہیں ہوجاتا بلکہ عالم تجرد میں بھی جب تک مادہ سے انحصار رہتا ہے اس کی لطافت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ تجرد کامل کی منزل پر پہنچ جاتا ہے اور مجرد کامل ہوتے ہی بدن سے جدا ہوجاتا ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات روشن ہوگئی کہ نفس کے بارے میں نظریات مختلف ہیں لیکن بنیادی اقوال تین ہیں۔

۱۔ جسمانیۃ الحدوث و جسمانیۃ البقاء ۲۔ روحانیۃ الحدوث و روحانیۃ البقاء

۳۔ جسمانیۃ الحدوث و روحانیۃ البقاء۔

یہاں پر پہلے نفس کے معنی کا سمجھنا ضروری ہوجاتا ہے۔ عام طور پر تمام اجسام

---

[1] ملا صدرا سے پہلے ارسطو اور ان کے پیرو یہ کہتے تھے کہ حرکت چار مقولوں میں پائی جاتی ہے ۱۔ کم (مقدار، حجم اور عدد) ۲۔ کیف (کیفیات نفس، رنگ، بو، مزہ) ۳۔ وضع (کھڑا ہوا ہونا، بیٹھا ہوا ہونا یا لیٹا ہوا ہونا)، ۴۔ این (کسی جگہ ہونا جیسے مدرسہ، باغ، میدان جنگ وغیرہ)۔ حرکت: کسی چیز کا قوۃ سے فعل کی طرف خارج ہونا یعنی کسی چیز کا تدریجاً بدلنا اور متغیر ہونا۔

اور جمادات میں دو طرح کی صفتیں پائی جاتی ہیں۔ مشترک صفات اور مخصوص صفات۔ تمام اجسام سرد یا گرم ہوتے ہیں، ان کا کچھ نہ کچھ وزن ہوتا ہے (چاہے یہ وزن زمین کی کشش کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے، ہمیں اس سلسلے میں بحث نہیں کرنی ہے) تمام اجسام کے لئے مکان ضروری ہے۔ دوسری طرف ہر جسم کی کچھ مخصوص صفتیں ہوتی ہیں۔

ان اجسام میں بعض سے ایک چیز ہونے کے باوجود مختلف افعال صادر ہوتے ہیں یہ بات نباتات وحیوانات اور انسان ہر ایک کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر نبات کو لے لیجئے۔ آم کا درخت نبات کی ایک قسم اور ایک درخت ہے، لیکن وزن و حرارت و برودت جیسی اجسام کی مشترک صفات کے علاوہ اس میں قوت غاذیہ بھی موجود ہے، وہ اسی کے ذریعہ زمین اور ہوا سے اپنی خوراک حاصل کرتا ہے، خوراک حاصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے جو اجزا تحلیل ہوجاتے ہیں ان کے جانشین اجزاء کو زمین اور ہوا کے ذریعہ مہیا کرتا ہے، اسے قوت غاذیہ کہتے ہیں۔

اسی طرح اس میں قوت منمیہ بھی پائی جاتی ہے جس کے ذریعہ اس میں رشد و نمو پیدا ہوتا ہے یہی قوت اس کو ننھے سے پودے کی حالت سے نکال کر درخت بنادیتی ہے، قوت منمیہ اور قوت غاذیہ کے فرائض میں فرق پایا جاتا ہے، قوت غاذیہ کا کام "بدل ما یتحلل" کا حاصل کرنا ہے (یعنی جو اجزا تحلیل ہوجائیں ان کے بدلے میں دوسرے اجزا کا مہیا کرنا) ممکن ہے جسم میں رشد و نمو نہ ہو لیکن تحلیل ہونے والے اجزاء کی جگہ پر دوسرے اجزاء کی ضرورت پڑے۔ لہٰذا جب بھی اجزاء تحلیل ہوں گے ان کے جانشین اجزاء کے لئے قوت غاذیہ کی ضرورت ہوگی۔ دوسری طرف قوت منمیہ کا کام اقطار ثلاثہ یعنی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں جسم کو بڑھاتے رہنا ہے۔ اسی کے ذریعہ ننھا سا پودا تناور درخت بن جاتا ہے۔ اس قوت کو قوت نامیہ یا منمیہ کہتے ہیں۔

اسی طرح اس درخت میں قوت مولدہ بھی پائی جاتی ہے۔ یعنی اس آم کے اندر ایک

گٹھلی ہوتی ہے جو اس کی نسل کو فنا ہونے سے بچاتی ہے اور ہر آم دوسرے درخت کے پیدا ہونے کا سبب بنتا ہے۔ تمام نباتات میں قوت مولدہ پائی جاتی ہے۔

اس بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ نباتات میں کچھ ایسی صفتیں (غاذیہ، نامیہ، مولدہ وغیرہ) پائی جاتی ہیں جن کا جمادات میں دور دور تک پتہ نہیں ہے۔ یہیں سے نفس کے معنی بھی سمجھے جا سکتے ہیں۔ ایک جسم میں موجودہ ذاتی صفات جن کے ذریعہ اس سے مختلف افعال صادر ہوتے ہیں۔ انہیں نفس کہا جاتا ہے۔

فلسفی اصطلاح میں نفس کی تعریف یہ کی گئی ہے "کمال اول لجسم طبیعی آلی یصدر منہ الافعال لاعلی وتیرۃ واحدۃ"

درخت (نباتات کی) ایک قسم ہے۔ پتھر (جمادات کی) ایک قسم ہے۔ لیکن دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پتھر میں صرف ایک صفت پائی جاتی ہے۔ جبکہ درخت میں اجسام کی مشترک صفات کے علاوہ کچھ مخصوص ذاتی صفتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ جن کے ذریعہ وہ مختلف افعال انجام دیتا ہے۔ مثلاً قوت غاذیہ کے ذریعہ تغذیہ، نامیہ کے ذریعہ رشد و نمو اور مولدہ کے ذریعہ تولید مثل کرنا۔ پتہ چلا کہ جسم میں موجودہ ذاتی صفات جن کے ذریعہ مختلف افعال انجام پاتے ہیں۔ انہیں نفس کہا جاتا ہے۔ یہ بات تمام نباتات کے لئے ثابت ہے، نباتات میں تین قوتیں پائی جاتی ہیں، غاذیہ، منمیہ، مولدہ۔ البتہ یہ تین قوتیں اصلی اور بنیادی ہیں۔ ورنہ ایسا نہیں ہے کہ نباتات میں صرف یہی تین صفتیں پائی جاتی ہیں۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک کی مختلف شاخیں ہیں۔ مثلاً قوت غاذیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ "جذب و دفع" کے عمل کو انجام دے، پھر جذب کرنے کے بعد اس میں تغییر و تبدل پیدا کرے یہاں تک کہ وہ غذا اس کی ہم شکل ہو جائے۔ اسے قوت مصورہ کہا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جاذبہ، دافعہ اور مصورہ قوت غاذیہ کی شاخیں ہیں۔

حیوانات میں ان کے علاوہ دو قوتیں اور پائی جاتی ہیں "حس اور حرکت" یعنی

قوت ادراکیہ اور قوت شوقیہ' اسی کا نتیجہ ہے کہ حیوانات سے صادر ہونے والے افعال کا دائرہ نباتات سے صادر ہونے والے افعال کے مقابلہ میں وسیع تر ہوتا ہے۔ حیوانی صفات سے کچھ زیادہ صفات انسان میں پائی جاتی ہیں کیونکہ انسان میں فکر اور کلیات کو درک کرنے کی صلاحیت بھی ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ حیوان میں تھوڑی بہت فکری قوت پائی جاتی ہو۔ ہمیں کیا معلوم، لیکن انسان فکری قوت کے بلند ترین درجہ پر فائز ہے' اسی کو نفس ناطقہ کہا جاتا ہے' نفس ناطقہ کے معنی بات کرنے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ انسان میں ایک ایسی حالت پائی جاتی ہے جس کے ذریعہ وہ کل مفاہیم کو درک کرتا ہے اور اس میں فکر کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے معلوم ہوا کہ نباتات و حیوانات اور انسانوں میں سے ہر ایک کے لئے نفس ہوتا ہے۔ اور نفس کے معنی سمجھنے کے لئے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جب بھی کسی موجود میں کوئی مخصوص صفت پائی جائے اور اس صفت کے ذریعہ اس سے مختلف افعال صادر ہوں تو اسے نفس کہتے ہیں۔

جمادات کے لئے نفس نہیں ہوتا لیکن نباتات' حیوانات اور انسانوں کے لئے نفس ہوتا ہے۔ نباتات میں اسے نفس نباتی' حیوانات میں نفس حیوانی اور انسانوں میں نفس انسانی یا نفس ناطقہ کہا جاتا ہے۔

بعض افراد سطحی طور پر نگاہ ڈال کر کہہ دیتے ہیں کہ نباتات میں صرف ایک نفس ہوتا ہے جسے نفس نباتی کہا جاتا ہے' حیوانات میں دو نفس ہوتے ہیں نفس نباتی اور نفس حیوانی' اور انسانوں میں تین نفس ہوتے ہیں نفس نباتی' نفس حیوانی اور نفس انسانی' یہ بات سطحی اور غلط ہے۔ اگر ہم ان موجودات پر فلسفیانہ نظر ڈالیں تو پتہ چلے گا کہ جس طرح آم ایک موجود کا نام ہے اسی طرح ایک حیوان یا انسان بھی "ایک موجود" ہے' ایسا نہیں ہے کہ حیوان کے لئے دو نفس ہوں۔ البتہ چونکہ نفس حیوانی' نفس نباتی کے مقابلہ میں کامل تر ہوتا ہے اس لئے اس میں ایسی صفات پائی جاتی ہیں جو نفس نباتی میں نہیں پائی

جاتیں، اسی کمال کا نتیجہ ہے کہ وہ نفس نباتی کے ذریعہ انجام پانے والے افعال (رشد و نمو، تغذیہ و تولید) کے علاوہ کچھ دوسرے افعال بھی انجام دیتا ہے، اس میں قوت شوقیہ اور قوت ادراکیہ پائی جاتی ہے جو نباتات میں نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ انسان میں تین نفس پائے جاتے ہیں۔ میں ایک "حقیقت" ہوں، مجھ میں تین حقیقتیں نہیں پائی جاتیں۔ میں اور آپ ایک قسم ہیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ انسانی نفس حیوانی نفس کے مقابلے میں زیادہ کمال کا مالک ہوتا ہے، اسی کمال کی وجہ سے تغذیہ، رشد و نمو اور تولید جیسی نباتی صفات اور شہوت و غضب جیسی حیوانی صفات بھی اس میں پائی جاتی ہیں، ان صفات کے علاوہ اس میں قوت فکر بھی موجود ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ انسان میں تین نفس نہیں پائے جاتے۔ بلکہ ایک ہی نفس ہوتا ہے جو مختلف افعال انجام دیتا ہے۔ اگر بعض روایات میں ملتا ہے کہ انسانوں میں تین یا چار نفس پائے جاتے ہیں تو اس کا مقصد یہیں سمجھانا تھا تاکہ ہم نفس کے مختلف مراتب کو سمجھ سکیں۔

مندرجہ بالا بحث کے نتیجہ میں ہم نفس کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ نفس، اجسام میں موجود ان خصوصیات کا نام ہے جن کے ذریعہ مختلف افعال انجام پاتے ہیں، یہ صفت جمادات میں نہیں پائی جاتی، نفس کی اس تعریف میں نفس نباتی، نفس حیوانی اور نفس انسانی سب شامل ہیں۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ ہم میں تین نفس موجود ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نفس نباتی نباتات میں ہے، نفس حیوانی حیوانات میں اور نفس انسانی انسانوں میں ہے۔ لیکن انسان میں تین نفس نہیں پائے جاتے۔ نفس حیوانی چونکہ نفس نباتی کے مقابلہ میں کامل ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کا دائرۂ عمل وسیع ہوتا ہے اسی طرح نفس انسانی، نفس حیوانی کے مقابلہ میں کامل تر ہوتا ہے لہذا اس کا دائرۂ عمل دونوں سے وسیع تر ہوتا ہے۔

حقیقت نفس

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نفس کی حقیقت کیا ہے۔ وہ جسمانیۃ الحدوث و جسمانیۃ البقاء ہے یا روحانیۃ الحدوث و روحانیۃ البقاء ہے یا جسمانیۃ الحدوث و روحانیۃ البقاء ہے۔ لیکن اس سوال کے اٹھانے سے پہلے مادی فلاسفہ کے نظریات پر ایک نگاہ ڈالنی چاہیئے۔

مادیین یا مٹریالسٹ کہتے ہیں کہ عالم مادہ[1] کے آگے کوئی چیز نہیں ہے۔ ان لوگوں کی نگاہوں میں وجود، واقعیت اور مادہ سب برابر ہیں، اگر کوئی اس بات کا قائل ہو کہ عالم مادہ کے علاوہ ایک عالم اور بھی ہے تو انہیں مادیین ایڈیالوجسٹ کہتے ہیں (یعنی تخیلی اور واقعیت سے دور چیزوں کا ماننے والا) لیکن ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ مادہ اور وجود دو مساوی چیزیں ہیں۔ بلکہ وجود دو طرح کا ہوتا ہے مادی اور غیر مادی۔ موجود مجرد ایک وہمی چیز نہیں ہے بلکہ اس کی بھی ایک حقیقت ہے۔ ہم عالم مجرد کے قائل ہیں لیکن ایڈیالوجسٹ نہیں بلکہ ہم ریالسٹ ہیں یعنی حقیقت بین اور حقیقت کا اقرار کرنے والے۔ ہم صرف اسی چیز کو مانتے ہیں جس کی کوئی حقیقت ہو اسی لئے ہم مادہ کو موجود مانتے ہیں اور مادہ کے علاوہ ایسے موجودات پر یقین رکھتے ہیں جو مادی نہیں ہیں لیکن ان کی ایک حقیقت ہے۔ وہ موجود ہیں لیکن مادہ نہیں بلکہ مجرد ہیں۔

صدر المتألہین سے پہلے موجود مجرد کو صرف مجرد کامل میں منحصر سمجھا جاتا تھا اور فلاسفہ کا یہ اعتقاد تھا کہ موجود مجرد صرف ایک ہے لیکن صدر المتألہین نے یہ ثابت کیا کہ موجود مجرد بھی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ۱۔ تجرد برزخی ۲۔ تجرد عقلانی

تجرد برزخی کی توضیح ایک مثال کے ذریعہ پیش کی جاتی ہے۔ مثلاً آپ خواب

---

[1] مادہ وہ چیز ہے جس میں طول و عرض و عمق پایا جائے اور وہ تغیر و تبدل کو قبول کرے۔

دیکھتے ہیں کہ آپ کسی باغ میں کھڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو باغ آپ خواب میں دیکھ رہے ہیں وہ اس مادی عالم میں موجود باغ کے علاوہ کوئی اور چیز ہے، عالم مادہ میں موجود باغ مختلف عناصر سے مل کر بنا ہے، وہ جسم ہے مختلف اجزائے مرکب ہے۔ اس کے برخلاف خواب میں جو باغ دکھائی دیتا ہے وہ جسم تو ہے لیکن عناصر سے مرکب نہیں ہے۔ آپ خواب دیکھتے ہیں کہ کسی باغ میں ٹہل رہے ہیں، اس کے پھل توڑ کر کھا رہے ہیں، یہ خواب ہے لیکن جھوٹ نہیں ہے، عدم نہیں ہے۔ بلکہ یہ باغ بھی ایک موجود ہے البتہ موجود خیالی ہے، ہم اسے عدم محض نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ بھی واقعیت کی ایک منزل ہے لیکن خیالی منزل ہے۔ کمرے میں بستر پر پڑا ہوا آپ کا یہ جسم اس جسم کے علاوہ ہے جو باغ میں چہل قدمی کر رہا ہے۔ حالانکہ اس جسم کے ہاتھ پیر بھی ہیں، آنکھ کان بھی، اس میں بھی طول و عرض و عمق پایا جاتا ہے۔ لیکن وہ خواب والا جسم اس بستر پر پڑے ہوئے جسم کے علاوہ ہے، معلوم ہوا کہ جو بدن آپ خواب میں دیکھ رہے ہیں جس باغ میں آپ عالم خواب میں چہل قدمی فرما رہے ہیں وہ بھی جسم ہے لیکن "جسم برزخی" یا "جسم مثالی" ہے، مادہ سے پاک ہے، یعنی عالم مادہ میں پائے جانے والے جسم میں تجزیہ و ترکیب پائی جاتی ہے وہ مختلف عناصر سے مل کر بنتا ہے۔ مگر جسم مثالی ایسا نہیں ہوتا بلکہ مادہ سے بالاتر ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس میں طول و عرض و عمق پایا جاتا ہے اور وہ بھی جسم کہلاتا ہے۔

مجرد موجودات میں ایسا موجود بھی پایا جاتا ہے جسے مجرد کامل کہتے ہیں۔ مثلاً انسان کی قوت عاقلہ، یا ذات حق تعالیٰ کہ اس کی ذات ان معنی سے بھی بالاتر ہے۔

صدر المتألہین نے عالم مجردات میں بھی کئی مرحلے قرار دیے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تجرد کبھی ناقص ہوتا ہے اور کبھی کامل۔ ہم اجمالی طور پر کہتے ہیں تجرد برزخی (تجرد کامل ہے) ورنہ ممکن ہے تجرد برزخی میں بھی مختلف مراحل پائے جاتے ہوں، مادیین کہتے ہیں کہ مادہ اور

اس کی خصوصیات یعنی مادہ اور انرجی کے علاوہ اور کچھ موجود نہیں ہے۔ لیکن ان کے مقابلہ میں فلاسفہ الٰہی اس بات کے قائل ہیں کہ عالم مادہ کے علاوہ اور اس سے بالاتر ایک عالم ہے جسے مجردات کہتے ہیں اور یہی ایک حقیقت رکھتا ہے۔ صدر المتالہین کے نظریہ کے مطابق عالم مجرد کی دو قسمیں ہیں۔ مجرد برزخی، مجرد کامل (مجرد یعنی اس مادی عالم سے علیحدہ اور جدا وجود۔)

صدر المتالہین کے اس نظریہ سے کہ نفس "جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء" ہے، ایک اور نتیجہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ وہ نتیجہ یہ ہے کہ مجردات دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک مجرد وہ ہے جس کا وجود مادہ سے بالاتر ہے اس میں مادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا جیسے ذات حق تعالیٰ، کچھ مجردات وہ ہیں جو مادہ کی تخلیق کے بعد عالم وجود میں آتے ہیں۔ یعنی عالم مادہ سے ارتقا کے ذریعہ تجرد کی منزلوں تک پہنچتے ہیں۔ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ نفس مادہ کی سب سے بہترین شکل ہے۔ یہی مادہ ارتقاء کی منزلیں طے کرکے مجرد ہوگیا ہے۔ ہم اسے "میٹافزک" کہہ سکتے ہیں۔ میٹا یعنی مابعد میٹافزک یعنی عالم مادہ کے بعد۔

صدر المتالہین کا نظریہ یہ ہے کہ (موجودات مادہ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ) مادہ کے بعد بھی مجردات کی منزل ہے۔ یعنی مادہ ارتقاء کرکے مجرد ہوجاتا ہے۔ نفس کے سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ نفس مادہ اور جسم میں پایا جاتا ہے۔ جیسے تیل، تل میں ہوتا ہے ظاہر ہے کہ جسم خراب اور فاسد ہوجاتا ہے، جب تل فاسد ہوجائے گا تو اس کا تیل بھی ختم ہوجائے گا، لہٰذا پتہ چلا کہ مرنے کے بعد انسان فنا ہوجاتا ہے، حیوان بھی فنا ہوجاتا ہے۔ اس لئے ان لوگوں کی نگاہوں میں جو نفس کو جسم کی ایک خاصیت مانتے ہیں۔ قیامت، حقیقی اور واقعی نہ ہوگی، اگر آپ کسی خاص شکل والے جسم کی شکل بگاڑ دیں پھر اسے پہلی صورت کی طرف پلٹا دیں تو بھی یہ دوسرا ہی پہلا

نہیں ہوگا بلکہ پہلے جیسی ایک چیز ہوگی۔

مرحوم صدر المتالہین اسفار میں کہتے ہیں کہ "فللطبیعة امتدادان، امتداد مکانی وامتداد زمانی" طبیعت کے لئے دو امتداد ہیں "امتداد زمانی اور امتداد مکانی" طول وعرض وعمق کو امتداد مکانی کہا جاتا ہے۔ چوتھا "بعد" امتداد زمانی ہے۔ ان کی نگاہوں میں زمانہ "بعد جسم" اور "مقوم جسم" ہے۔ مثلاً اگر موم کی چڑیا بنائیں پھر اسے بگاڑ کر پہلی والی شکل میں لے آئیں، چڑیا بنانے میں اگر مثلاً آپ کو تین منٹ لگے تو یہ تین منٹ اس کی ذات کے لئے "مقوم" کہلائیں گے۔ لہذا جب چڑیا کی شکل بگاڑ دی گئی تو اب اس کا دوسری بار وہی چڑیا بننا محال ہے۔ چاہے ہم اسی موم سے دوبارہ چڑیا بنائیں۔ اس لئے کہ دوبارہ اسی چڑیا کو بنانے کے لئے اس گذرے ہوئے زمانے کا پلٹنا ضروری ہے اور زمانہ کا واپس آنا محال ہے۔ لہذا اگر دوبارہ چڑیا بنا لیں تو یہ وہی پہلی چڑیا نہیں ہوگی۔ بلکہ یہ دوسرا موجود ہوگا، پہلی چڑیا جیسی ایک چیز ہوگی "پہلی" چڑیا نہیں ہوگی۔ فلاسفہ اس مسئلہ کو "اعادۂ معدوم" کے نام سے یاد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اعادۂ معدوم یعنی جو چیز فنا ہو چکی ہے اس کا دوبارہ پلٹنا محال ہے۔

متکلمین چونکہ ایک طرف مجرد کو قبول نہیں کرتے تھے اور دوسری طرف 'معاد' کو ثابت کرنا چاہتے تھے۔ لہذا انہوں نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ اعادۂ معدوم محال نہیں ہے۔

(اعادۂ معدوم کے سلسلہ میں) اگر یہ کہا جائے کہ (آپ کیسے محال کہہ رہے ہیں) کیا خدا قادر نہیں ہے تو ہم جواب دیں گے کہ کیوں نہیں خدا قادر ہے۔ لیکن قدرت کا تعلق محال سے نہیں ہوا کرتا۔ ایک چیز ایک ہی لمحہ میں گرم بھی ہو اور سرد بھی۔ ایک چیز ایک ہی وقت میں موجود ہو اور موجود نہ بھی ہو یہ محال ہے۔ اجتماع ضدین بھی محال ہے اور اجتماع نقیضین بھی۔ جب اجتماع نقیضین محال ہے تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ

اللہ کا ارادہ اس طرح ہو کہ یہ ریڈیو ایک ہی لمحہ میں موجود ہو اور موجود نہ بھی ہو، اسی طرح اعادہ معدوم بھی محال ہے، وہ چیز جس کی ذاتی صفات میں زمانہ داخل ہے یعنی اس میں بُعد مکانی کے ساتھ ساتھ بُعد زمانی بھی پایا جاتا ہے۔ ایسی چیز کا (دوبارہ) وجود میں لانا محال ہے۔

اب رہ گیا مسئلۂ معاد، اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ہمارا جسم مختلف ذرات پر مشتمل ہے۔ جن کے ایک جگہ جمع ہونے کی وجہ سے ان خصوصیات اور اس شکل کے ساتھ ہم عالم وجود میں آئے ہیں۔ مرنے کے بعد جب یہ ذرات متفرق ہو جائیں اور پھر انہیں دوبارہ جمع کر کے جسم تیار کیا جائے تو بھی یہ ذرات "ہم" نہیں ہوں گے۔ (یعنی مرنے سے پہلے جو "میں" تھا اب وہ پھر نہیں آسکتا) یہ ایک دوسرا موجود کہلائیگا جس کی تخلیق کی گئی ہے۔ لہٰذا اگر ہم اس کے قائل ہو جائیں کہ نفس "جسمانیۃ الحدوث اور جسمانیۃ البقاء" ہے یعنی انسان اور نفس انسان جسم ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مسئلۂ معاد باطل ہے اس لئے کہ جسم منتشر ہو جاتا ہے اور منتشر ہونے کے بعد پھر اپنی پہلی حالت پر پلٹ کر نہیں آتا۔ لہٰذا اگر مسئلۂ معاد صحیح ہے تو پھر یہ ثابت کرنا ہوگا کہ انسان مر کر فنا نہیں ہو جاتا بلکہ اپنی اسی شخصیت کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ لہٰذا اگر نفس کو حدوث اور بقا دونوں شکلوں میں مادّی مانا جائے تو مسئلۂ معاد کو صحیح نہیں ثابت کیا جا سکتا۔ البتہ اگر "اعادۂ معدوم" کو ممکن مان لیا جائے تو یہ بات صحیح ہو سکتی ہے لیکن اعادہ معدوم عقلاً محال ہے۔

اگر نفس کو "روحانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء" مان لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نفس جسم کے ساتھ کبھی ترکیب حقیقی پیدا نہ کر سکے گا، دونوں ایک دوسرے پر کسی قسم کا اثر نہ ڈال سکیں گے اور نفس جسم کے ذریعہ ارتقا بھی نہیں کرے گا اس لئے کہ اس صورت میں نفس ایک مستقل اور بالفعل موجود ہوگا، اور ہر وہ چیز جو مستقل

بالفعل اور مجرد ہو اس میں مادہ کسی قسم کا اثر نہیں کر سکتا، وہ مرکب بھی نہیں ہو سکتی حالانکہ ہماری نگاہوں کے سامنے یہ بات ہے کہ بدن اور نفس دونوں میں اتحاد پایا جاتا ہے، روحانی خصوصیات بدن میں اثر انداز ہوتی ہیں اور روح بدن سے متاثر ہوتی ہے، اگر بدن کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے تو اس سے روح پر بھی اثر پڑتا ہے' بدن کے سہارے نفس ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہے۔ یہ وہ حقائق ہیں جن کا ہم ادراک کرتے ہیں۔ بدن اور روح کا رشتہ سوار اور سواری کا نہیں ہے بدن اور روح سواری کے جانور اور سوار کی طرح دو الگ موجود نہیں ہیں۔

لہٰذا اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ مسئلہ معاد ثابت ہو جائے اور موجودات میں بھی مختلف اقسام ثابت کی جا سکیں تو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ ہم نفس کے بارے میں اس بات کے قائل ہو جائیں کہ اس کا حدوث جسمانی اور بقاء روحانی۔ یعنی مادہ دھیرے دھیرے ارتقاء کر کے تجرد کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر تجرد کے مختلف مراحل طے کر کے مجرد کامل بن جاتا ہے اور اس وقت اس بدن کو چھوڑ دیتا ہے۔

صدر المتالہین کی نگاہوں میں نفس انسانی مادہ کا بہترین ماحصل ہے۔ نفس میں دو طرح کی حرکتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک اس کی طبیعی اور فطری حرکت ہے جس کے ذریعہ وہ ارتقاء کی منزلیں طے کر کے کامل ہو جاتا ہے اور پھر بدن سے جدا ہو جاتا ہے اس کو طبیعی موت کہا جاتا ہے دوسری حرکت اختیاری ہے۔ وہ اپنے اختیار سے رشد و نمو کرتا ہے اور تربیت کے ذریعہ کمال حاصل کرتا ہے اور کبھی اس کے برخلاف ایک فاسد انسان بن جاتا ہے۔ لیکن دونوں ہی صورتوں میں اپنے کمال کو حاصل کر لیتا ہے یعنی تجرد کی منزلوں تک پہنچ جاتا ہے۔ نفس کے بارے میں صدر المتالہین کا یہ نظریہ ہے۔

صدر المتالہین کے اس نظریہ کی مزید توضیح ایک مثال کے ذریعہ مناسب ہو گی۔ (اگرچہ خود یہ مثال مادی ہے)، مثلاً سیب کا درخت اور اس کا پھل ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ

پھل اسی درخت کا ثمرہ ہے۔ پہلے درخت میں کلی نکلتی ہے پھر یہ کلی درخت ہی سے اپنی غذا حاصل کرتی ہے اور رشد و نمو کی منزلیں طے کر کے ایک سیب بن جاتی ہے۔ سیب اور اس کے درخت کے درمیان وہ رشتہ نہیں ہے جو چڑیا اور پنجرے کے درمیان ہوتا ہے۔ بلکہ سیب درخت کا جزو ہوتا ہے اس سے متصل ہوتا ہے۔ اس سیب میں بھی دو طرح کا رشد و نمو پایا جاتا ہے۔ ایک طبیعی اور فطری، دوسرا اختیاری فطری رشد و نمو یہ ہے کہ درخت اور مٹی سے اپنی خوراک حاصل کر کے یہ ننھی سی کلی بڑھتی رہتی ہے اور سیب بن جاتی ہے۔ جب کہ رشد اختیاری خود سے نہیں ہوتا بلکہ باغبان اس کی دیکھ بھال کرتے ہیں، کھاد وغیرہ دیتے ہیں، کیڑے مار دوائیں چھڑکتے ہیں تاکہ وہ مختلف بیماریوں سے محفوظ رہے اور خوش رنگ اور مزیدار پھل تیار ہو سکے۔ یا مثلاً وہ درخت جن کی نگرانی ابتدا سے کی جاتی ہے تاکہ انہیں کوئی بیماری نہ لگ جائے۔ وہ ٹیڑھے میڑھے نہ ہو جائیں اور ان کا رشد و نمو صحیح سمت کی جانب جاری رہے۔ یہ سیب جو اس درخت کا پھل ہے ممکن ہے بڑا ہونے کے بعد اس میں کیڑے لگ جائیں۔ اس کی شیرینی کم ہو جائے یا رنگ اڑ جائے۔ اس سیب کا رشد طبیعی یہ ہے کہ وہ درخت کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ جبکہ رشد اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ مالی اس کی دیکھ بھال کرے اس میں کیڑے نہ لگنے دے تاکہ اچھا پھل تیار ہو۔ بہر حال چاہے پھل نے طبیعی رشد و نمو کیا ہو یا اختیاری، ایک دن یہ پھل تیار ہو کر درخت سے الگ ہو جاتا ہے، اور اس وقت اس کا اپنا مستقل وجود ہوتا ہے۔

صدر المتألہین کے نظریے کے مطابق نفس بھی جسم اور مادہ کا ماحصل اور اس کا ثمرہ ہے۔ جیسے سیب اپنے درخت کا پھل ہوتا ہے۔ البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ سیب آخر تک مادی رہتا ہے۔ لیکن مادہ کا ماحصل (نفس) مجرد ہو جاتا ہے، مادہ کے اس ماحصل میں بھی دو طرح کی حرکتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک اس کی طبیعی اور ارتقائی حرکت

ہے۔ جس کے ذریعہ وہ کامل ہو کر جسم سے جدا ہو جاتا ہے۔ یعنی طبیعی موت آجاتی ہے چاہے وہ نفس فاسد ہو جیسے شمر۔ یا کامل اور پاکیزہ نفس ہو جیسے امام حسینؑ۔ اس کے ساتھ ساتھ نفس میں اختیاری رشد و نمو بھی پایا جاتا ہے۔ نفس خود انسان کی تربیت و پرورش کے ذریعہ کمال حاصل کرتا ہے، باکمال اور بافضیلت بن جاتا ہے۔ اور کبھی اپنے ہی اختیار سے فاسد، بد اخلاق اور پست، ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں نفس چاہے فاسد ہوں یا صالح، (حرکت طبیعی کے ذریعہ) اپنے تجرد کے مرتبۂ کمال تک پہنچ جاتے ہیں۔ سیب چاہے صحیح سالم ہو چاہے خراب۔ تیار ہوتے ہی درخت سے الگ ہو جاتا ہے۔ نفس انسان بھی اسی طرح ہے۔

معلوم ہوا کہ نفس انسانی میں دو طرح کی حرکتیں پائی جاتی ہیں ۱۔ طبیعی حرکت ۲۔ اختیاری حرکت۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۴

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گذشتہ بحث میں صدر المتألہین کا یہ نظریہ پیش کیا گیا تھا کہ نفس مادہ کا بہترین ماحصل ہے، مادہ حرکت جوہری کے ذریعہ عالم مادیت سے بلند ہو کر منزل تجرد پر پہنچ جاتا ہے۔ حرکت جوہری کے سلسلہ میں بھی یہ بات عرض کی تھی کہ اس مسئلہ کو سب سے پہلے صدر المتألہین نے پیش کیا تھا۔ ملا صدرا کے زمانہ تک کے اسلامی فلاسفہ اور یونانی فلاسفہ حرکت کو چار مقولوں میں منحصر جانتے تھے، ان لوگوں نے خداوند عالم کے علاوہ تمام موجودات کو دس مقولوں میں بانٹ دیا تھا، ایک مقولہ جوہر اور نو عدد مقولہ عرض شیخ الرئیس اور دیگر فلاسفہ اس بات کے قائل تھے کہ حرکت صرف چار عرضی مقولوں میں واقع ہوتی ہے۔

(۱) کم یعنی کسی چیز کی مقدار اور کمیت میں اضافہ ہو جائے۔ مثلاً ننھا سا پودا بڑھ کر درخت بن جائے

(۲) کیف مثلاً سیب پہلے سبز ہوتا ہے پھر زرد ہو جاتا ہے پھر سرخ، اس حرکت کو حرکت کیفی کہا جاتا ہے۔ سیب میں حرکت کمی بھی پائی جاتی ہے اور حرکت کیفی بھی، یعنی وہ چھوٹے سے بڑا بھی ہوتا ہے اور اس کا رنگ بھی بدلتا رہتا ہے۔

(۳) این یعنی مکان، ایک بس جب اپنی جگہ سے چل کر دوسری جگہ جاتی ہے اور اپنی جگہ کو بدلتی ہے، اسے حرکت اینی اور حرکت انتقالی کہتے ہیں۔

(۴) وضع ۔ فلاسفہ کی اصطلاح میں وضع کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: کسی
بھی چیز کے اجزا کے درمیان پائی جانے والی نسبت اور تمام اجزاً
کی خارج سے نسبت کو وضع کہتے ہیں'۔ زمین میں حرکت
وضعی پائی جاتی ہے اس لیے کہ وہ اپنے محور پر گردش کرتی ہے زمین
کے اجزا اور اس سے باہر موجود چیزوں کے درمیان پائی جانے
والی نسبت مسلسل بدلتی رہتی ہے۔ خود جسم اپنی جگہ پر ہے۔ لیکن
اس کے اجزا کے لیے مقولہ وضع میں حرکت پائی جاتی ہے۔ زمین
میں حرکت وضعی بھی پائی جاتی ہے اور حرکت اینی یا انتقالی بھی۔

معلوم ہوا کہ حرکت مقولہ این۔ وضع۔ کم اور کیف میں تبدیلی اور تغیر کا نام ہے
لیکن صدر المتالہین یہ کہتے ہیں کہ جوہر میں بھی حرکت پائی جاتی ہے یعنی جوہر
اور ذات شئی متحرک ہے۔ بلکہ عین حرکت ہے۔ حرکت مادہ پر عارض نہیں
ہوتی۔ بلکہ مادہ عین حرکت ہے۔ مادہ کا وجود ہی تدریجی ہے۔ وجود دو طرح کا ہوتا ہے۔

۱۔ وجود ثابت ۲۔ وجود تدریجی

وجود ثابت، تجرد کے مساوی ہے۔ لیکن وجود تدریجی ضعیف ہونے کی وجہ
سے اپنے کو باقی اور محفوظ نہیں رکھ سکتا بلکہ ہمیشہ متحرک اور لرزاں رہتا ہے۔ اس
کی مثال موج کی طرح ہے۔ اس کے عالم وجود میں آنے کا انداز یہی ہے کہ اس کا
وجود تدریجاً حاصل ہو۔ اس طرح وجود کی بھی دو قسمیں ہوئیں۔ ۱۔ وجود ثبوتی
۲۔ وجود تدریجی۔

حرکت اینی اور حرکت وضعی میں ارتقا ضروری نہیں ہے۔ بس اپنی جگہ
بدل دیتی ہے لیکن اس میں ارتقا نہیں پیدا ہوتا، اس کے برخلاف حرکت جوہری
میں ہمیشہ ارتقا کا پایا جانا ضروری ہے۔ حرکت کمی اور حرکت کیفی عموماً ارتقائی ہوتی

ہیں۔ صدر المتالہین فرماتے ہیں کہ جوہر میں ارتقاء کے بغیر اعراض میں ارتقاء ممکن نہیں ہے حالانکہ ہماری نگاہوں کے سامنے اعراض میں ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ جوہر میں ارتقاء کے بغیر اعراض میں ارتقاء اس لیے ممکن نہیں ہے کہ اعراض ہمیشہ ذات شئی کے لیے آثار کی طرح ہوتے ہیں۔ ہر چیز کی حقیقت اس کا جوہر ہے، حقیقتاً جوہر اصل اور بنیاد ہے اور اعراض اس کے آثار۔ ظاہر ہے کہ جب تک "اصل" ارتقاء کی منزلیں طے نہیں کرے گا اس وقت تک اس کی فرع اور آثار کیسے ارتقاء کریں گے۔ اعراض کا وجود جوہر سے الگ نہیں ہوتا۔ اگر ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ اعراض ارتقائی منزلیں طے کر رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ذات شی اور جوہر بھی ارتقاء کر رہا ہے۔

حرکت جوہری، ارتقائی حرکت ہے، جیسے نطفہ کی حرکت، نطفہ حرکت کر کے مکمل انسان بن جاتا ہے۔ لیکن شیخ الرئیس اور دیگر فلاسفہ اسے جوہری حرکت نہیں مانتے تھے۔ بلکہ کہتے تھے کہ یہ تغیر ہے۔ اس کے برخلاف صدر المتالہین یہ کہتے تھے کہ یہ حرکت ہے اور حرکت ایک وجود مستمر اور جاری وجود ہے جیسے خط (۔) ایک موجود متصل ہے اسی طرح حرکت بھی موجود متصل ہے۔ نطفہ کی منزل سے مکمل انسان ہونے کی منزلوں میں وجود و عدم نہیں پایا جاتا (ایسا نہیں ہوتا کہ معدوم ہو پھر موجود ہو) بلکہ وجود ارتقاء کرتا رہتا ہے۔ البتہ حدود بدلتے رہتے ہیں۔ نطفہ کامل ہو کر علقہ (گوشت کا لوتھڑا) ہو جاتا ہے، علقہ اور کامل ہو کر مضغہ (چبایا ہوا گوشت) ہو جاتا ہے۔ مضغہ کامل ہو کر نفس مجرد کی منزلوں تک پہنچ جاتا ہے۔ اس وجود کامل میں وہ سارے مراتب بھی پائے جاتے ہیں جن کو طے کر کے اس منزل تک پہنچا ہے۔ جس وقت بچہ رحم مادر میں ۴ ماہ کا ہو کر صاحب استعداد ہو جاتا ہے اس وقت سب سے پہلے اس میں قوت لامسہ پیدا

ہوتی ہے۔ پھر یکے بعد دیگرے حواس[1] ظاہرہ پیدا ہوتے ہیں، پھر باطنی حواس[2] پیدا ہوتے ہیں یہاں تک کہ مجرد کامل کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔

صدر المتالہین کہتے ہیں کہ یہ "سوچنے اور سمجھنے" والا انسان وہی نطفہ ہے، دوسرے الفاظ میں جوہر ذات ارتقا کر کے ایک کامل مرتبہ تک پہنچ گیا ہے (حرکت جوہری) اسی بنیاد پر وہ فرماتے ہیں کہ یہ کہنا غلط ہے کہ انسان میں ایک روح نباتی ایک روح حیوانی اور ایک روح انسانی پائی جاتی ہے۔ اس میں صرف ایک روح ہے اور وہ روح انسانی ہے۔ چونکہ یہ روح کامل ہے اس لیے نچلے درجہ کے تمام کمالات اس میں پائے جاتے ہیں۔

روح میں دو طرح کی ارتقاء پائی جاتی ہے

۱۔ ایک اس کی طبیعی اور فطری ارتقاء ہے، اس سلسلہ میں انسان اور حیوان برابر ہیں، چاہے ان کی تربیت کی جائے یا نہ کی جائے، یہ ارتقار نبی اکرمؐ، علماء دین اور دینی تربیت پانے والے انسانوں کے لیے بھی ہے اور شمرؔ جیسے شیطان صفت اور برے افراد کے لیے بھی۔ وہ انسان جنہیں کسی قسم کی تربیت نہیں دی جاتی (نہ اچھی نہ بری) مثلاً جنگلوں میں رہنے والے لوگ، ایسے انسان بھی ارتقار کی منزلوں کو طے کرتے ہیں۔

---

[1] حواس ظاہرہ: ۱۔ حس لامسہ ۲۔ حس باصرہ ۳۔ حس سامعہ ۴۔ حس ذائقہ ۵۔ حس شامہ

[2] حواس باطنہ: ۱۔ حس مشترک، وہ باطنی حس جو حواس ظاہرہ سے حاصل شدہ پانچوں صورتوں کا ادراک کرتی ہے۔ ۲۔ قوت خیال: وہ قوت جو مدرکات کو محفوظ کرتی ہے۔ ۳۔ قوت واہمہ: وہ قوت ہے جو دوستی دشمنی جیسے معانی کا ادراک کرتی ہے۔ ۴۔ قوت حافظہ: ان معانی کو حفظ کرنے والی قوت۔ ۵۔ قوت متصرفہ: جو مطالب کو ایک دوسرے سے مربوط کرتی ہے اور مطالب میں تجزیہ و ترکیب کا عمل انجام دیتی ہے۔

۲۔ اختیاری ارتقا : مثلاً ایک پیغمبر یا ولی خدا کسی کی تربیت کر کے انسان کامل بنا دیتا ہے۔ یہ اختیاری ارتقا ہے، اولیا، خدا طبیعی ارتقار کی منزلیں بھی طے کرتے ہیں اور ان میں اختیاری ارتقا بھی پائی جاتی ہے۔ برے لوگوں میں بھی طبیعی اور اختیاری ارتقا پائی جاتی ہے۔ البتہ ان کی ارتقا برائی میں ہوتی ہے۔ جنگل میں رہنے والا انسان صرف فطری ارتقار کی منزلیں طے کرتا ہے۔ اس کے یہاں اختیاری ارتقا نہیں پائی جاتی۔ اس لیے ایسے استادوں (انبیا) کی تربیت جو انسانی مصلحتوں سے آگاہ ہوں ان کے ارتقار میں بہت اثر انداز ہوتی ہے، وہ انسانوں کی طبیعی حرکت کو زیر نظر قرار دے کر انھیں صحیح راہ پر لگاتے ہیں۔

صدر المتالہین کا یہ نظریہ ہے اور اس سلسلے میں وہ آیات قرآن، روایات اور فلاسفہ کے اقوال کے ذریعہ استدلال کرتے ہیں۔ ہم اس سلسلے میں دو آیتیں بطور مثال پیش کرتے ہیں۔

پہلی آیت سورۂ مومنون کی بارھویں آیت ہے: "ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین" "ل" تاکید کے لیے ہے، "قد" بھی تاکید کے لیے ہے یعنی یقیناً ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے "من سلالۃ من طین" (مٹی کے خلاصہ سے) "خلق" و "ابداع" اصطلاح میں ایک دوسرے کے مقابل مانے جاتے ہیں۔ "ابداع" اس چیز کے لیے ہے جسے "عدم" سے عالم وجود میں لایا گیا ہو، خداوند عالم نے تمام عالم کا "ابداع" فرمایا ہے۔ اس کے برخلاف "خلق" کے معنی ہیں ایک موجود سے دوسرے موجود کا پیدا ہونا۔ اسی لیے اسے "من" کے ذریعہ متعدی کیا جاتا ہے۔ "لقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین" ہم نے انسان کو کیچڑ کے خلاصہ سے خلق کیا ہے، طین یعنی کیچڑ، سلالہ کے معنی خلاصہ کے ہیں۔ وہ خلاصہ جسے کیچڑ سے کھینچا گیا ہے۔

"ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین" ("ہ" کی ضمیر انسان کی طرف پلٹتی ہے اس حساب سے کہ انسان کیچڑ سے بنا ہے) پھر اس کے بعد ہم نے اس انسان کو یعنی درحقیقت اس کیچڑ کو نطفہ قرار دیا۔ نطفہ عربی لغت میں کم پانی کو کہتے ہیں۔ نہج البلاغہ میں حضرت علیؑ خوارج کے بارے میں فرماتے ہیں۔ "مصارعھم دون النطفۃ" خوارج کی قتل گاہ "نطفہ" کے اس پار ہے، اس سے مراد "نہروان" ہے (نہروان ایک چھوٹی سی نہر کا نام تھا جس میں بہت کم پانی تھا) حضرت کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ خوارج کی قتل گاہ اس کم پانی کے اُس پار ہے۔ "جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین" ہم نے اسے کم پانی قرار دیا ایک ایسے ٹھکانے میں جو "متمکن" ہے۔ یعنی ایسی جگہ جو اس کی حفاظت کرتی ہے۔ "قرار" وہ جگہ جو گرتی نہ ہو۔ "مکین" یعنی ایسی جگہ جو اسے باقی اور محفوظ رکھ سکے۔

"ثم خلقنا النطفۃ علقۃ" پھر اسی نطفہ کو ہم نے علقہ یعنی جما ہوا خون بنایا۔ فخلقنا العلقۃ مضغۃ" پھر اسی علقہ کو مضغہ کی شکل میں خلق کیا، ان سب جگہوں پر لفظ خلق کے ذریعہ تعبیر کی گئی ہے اس لیے کہ ہر بعد والا موجود وہی پہلا موجود ہے، وہی پہلا موجود دوسرے کی شکل میں آجاتا ہے۔ خلق کے معنی یہی ہیں کہ ایک چیز دوسرے سے بدل جائے، ہم نے اسی علقہ کو مضغہ خلق کیا، مضغہ یعنی چبایا ہوا گوشت۔ "فخلقنا المضغۃ عظاما" پھر ہم نے اس چبائے ہوئے گوشت کو ہڈیوں کی شکل میں خلق کیا "فکسونا العظام لحما" پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ اس آیت تک ہر آیت میں مسلسل "ف" کا کلمہ استعمال کیا ہے۔ "ف" یعنی "پھر" یہ کم فاصلہ پر دلالت کرتا ہے۔ چونکہ یہ تمام مراحل ایک دوسرے سے نزدیک ہوتے ہیں اس لیے "ف" کے ذریعہ تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تمام مراحل مادہ کے ہیں لیکن جب یہ مرحلے گذر جاتے ہیں تو اس وقت کے لیے فرماتا

ہے "ثم انشاناہ خلقا آخر" "ثم" زیادہ فاصلہ کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی ایک بار اس کا ماحول اور درجہ بلند ہو جاتا ہے "ثم انشاناہ" پھر ہم نے اس کو ایجاد کیا' اب تک فرماتا تھا "خلقنا" لیکن یہاں پر ارشاد ہوتا ہے "انشانا" اس طرح اس مرحلہ کو زیادہ اہمیت دے رہا ہے اس لیے کہ اب وہ ایک دوسرا موجود ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ نہیں کہتا کہ ہم اس دوسرے موجود کو باہر سے لا کر اس میں داخل کر دیتے ہیں بلکہ فرماتا ہے "ثم انشاناہ" ہم نے ایک دوسری مخلوق ایجاد کی۔

اس مخلوق نے مادیت سے نکل کر ایک دوسرے عالم میں قدم رکھے، اسی لیے انداز بیان کو بدل دیتا ہے۔ گذشتہ جملوں میں ہر جگہ "ف" تھا لیکن یہاں "ثم" ہے۔ "ثم" دور کے فاصلے کے لیے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس سے پہلے ہر جگہ "خلقنا" تھا لیکن یہاں پر "انشانا" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پھر "خلقا آخر" کا لفظ لایا گیا ہے۔ یہ سب باتیں اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اب کوئی دوسری چیز بن گئی ہے۔ اب تک مادیت کے مراحل طے کر رہا تھا، اب تجرد کی منزلوں میں داخل ہو گیا لیکن ایسا نہیں ہے کہ کوئی چیز الگ سے لائی گئی ہو بلکہ "انشاناہ خلقا آخر" اسی پہلی چیز کو ہم نے ایجاد کیا ہے

"فتبارک اللہ احسن الخالقین" کتنی بابرکت ہے اس خدا کی ذات جو بہترین خلق کرنے والا ہے۔ جس نے ایک گندے نطفہ کو سوچنے سمجھنے اور نتائج کا ادراک کرنے والا انسان بنا دیا۔

صدر المتالہین اپنے نظریہ کے اثبات کے لیے اس آیت کو پیش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ "وہ چیز جو ہوش و حواس فکر و شعور کی مالک ہے جسے ہم انسان کہتے ہیں کوئی الگ موجود نہیں ہے کہ جسے اس بدن میں قرار دیا گیا ہو بلکہ وہ اسی

بدن کا بہترین اور عالی ترین ماحصل ہے۔ یہی بدن کمال پیدا کر کے اس منزل پر پہنچا ہے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۵

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تجرد برزخی اور تجرد عقلانی ہم نے گذشتہ بحثوں میں نفس کے مسئلہ کو پیش کیا۔ مرحوم صدر المتالہین کا نظریہ یہ تھا کہ نفس جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ "نفس" اسی مادے کا بہترین ماحصل ہے جو اپنی ارتقائی جوہری حرکت کے نتیجے میں "تجرد" کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔ صرف مرحلہ تجرد ہی تک نہیں بلکہ تجرد کامل کی منزل تک پہنچ جاتا ہے جس کو تجرد عقلانی کہا جاتا ہے اس لیے کہ تجرد کی دو قسمیں ہیں ۱۔ تجرد برزخی ۲۔ تجرد عقلانی۔ اس نظریے کا ذکر فلسفہ صدر المتالہین میں ہوا ہے۔

تجرد برزخی: حس مشترک، مرحلہ خیال یا ان موجودات کو کہتے ہیں جنہیں ہم خواب میں دیکھتے ہیں۔ مثلاً کبھی آپ ایک کمرے میں سوئے ہوں تو آپ کی آنکھ بند ہوتی ہے جسم سویا ہوا ہوتا ہے اور آپ خواب دیکھتے ہیں کہ آپ ایک باغ میں سیر و تفریح کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ بدن جو باغ میں سیر و تفریح کر رہا ہے وہ اس بدن کے علاوہ ہے جو بستر پر سو رہا ہے۔ یعنی باغ میں چلنے پھرنے والا ایک خیالی بدن ہے اور معدوم محض بدن نہیں ہے بلکہ اس کا بھی ایک وجود ہے لیکن چونکہ اس کا وجود خیالی اور مثالی وجود ہے اس لیے مجرد ہے البتہ اس مجرد بدن میں بھی طول و عرض و عمق ہے مگر وہ بدن بستر پر سوئے خاکی بدن کے علاوہ ہے۔ ہاں البتہ وہ خیالی بدن جو باغ میں ہے وہ مجرد ضرور ہے لیکن اس کا تجرد، تجرد برزخی ہے۔ یعنی

وہ مجرد کامل نہیں ہے۔ اسی طرح وہ باغ جہاں آپ عالم خواب میں تفریح کرتے ہیں اور جس سے میوہ توڑتے کھاتے ہیں وہ باغ بھی مجرد ہے مگر اس کا تجرد بھی تجرد برزخی ہے۔ مجرد کامل وہ وجود ہوتا ہے۔ جس کا تجرد عقلانی ہو۔ تجرد عقلانی وہ تجرد ہوتا ہے جس میں اصلاً طول وعرض وعمق نہیں ہوتا ہے۔ جیسے اللہ کی ذات یا جیسے انسان کا مرحلہ تعقل۔

مجرد میں مراتب ہوتے ہیں۔ مرحوم صدر المتالہین کے نظریئے کے مطابق مجرد کے بھی مراتب ہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے کہ مادہ جب تجرد کے پہلے مرحلے تک پہنچتا ہے تو وہ اپنی حرکت کو آخری مرحلے تک کے لیے جاری رکھتا ہے اور یہ حرکت ایک متصل خط کی صورت میں ہوتی ہے۔ تجرد کے مراحل کا ہر مرحلہ پچھلے مرحلے سے کامل تر ہوتا ہے۔ جیسے ایک چلتی ہوئی کار کے لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ دو آن اور ہر لحظے میں ایک ہی جگہ ٹھہری رہی۔ اسی طرح ارتقائی حرکت بھی دو آن و لحظے میں ایک جیسی نہیں رہتی ہے۔ بلکہ اس کا ہر بعد والا مرحلہ پچھلے مرحلے سے کامل تر ہوتا ہے۔ سورہ ہل اتیٰ میں جہاں اللہ نے تخلیق انسان کا تذکرہ کیا ہے اس سے مرحوم صدر المتالہین کے نظریئے کی تائید ہوتی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم هل اتیٰ علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکورا کیا انسان پر کوئی ایسا زمانہ گذرا ہے جس میں اس کا کچھ ذکر نہ تھا۔ اس آیۂ شریفہ میں ”کیا“ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ جس چیز کو جانتا نہیں اس کا سوال کر رہا ہے۔ اسی لیے مفسرین نے کہا ہے کہ اس سورہ کے شروع میں ھل استفہامیہ ” قد یعنی بہ تحقیق “ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی حقیقتاً اللہ اس طرح سوال کر کے مخاطب سے اقرار لینا چاہتا ہے۔ اس طرح کے سوال کو اصطلاح میں ”استفہام تقریری“ کہا جاتا ہے۔ ہل اتیٰ کیا آیا ہے؟ یعنی انسان پر اس روزگار

میں کوئی ایسا زمانہ گذرا ہے؟ جس میں انسان کا نام و نشان نہیں تھا۔ اللہ یہ نہیں کہتا کہ کچھ نہیں تھا بلکہ فرماتا ہے "کان شیئاً ولم یکن مذکورا" قابل ذکر کوئی چیز تھی مگر وہ کسی نام کے ساتھ نہ تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان تھا ضرور مگر دوسرے موجودات میں گم تھا مشخص نہیں تھا۔ اس سلسلے میں امام باقرؑ اور امام صادق علیہما السلام سے دو حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ دونوں حدیثوں کا مضمون ایک ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کان شیئاً "مذکورا"۔ امامؑ سے سوال ہوا کہ لم یکن شیئاً "مذکورا" کے کیا معنی ہیں؟ امامؑ نے جواب دیا کان شیئاً ولم یکن مذکورا۔ کوئی چیز تو تھی مگر نام لے کر کہا جا سکے کہ یہ انسان ہے ایسا نہ تھا۔ بلکہ خاک تھی۔ انسان عقل و ہوش، شعور و فکر اور استعداد کی وجہ سے انسان ہوتا ہے۔ اگر یہ چیزیں اس میں نہیں ہیں تو پھر انسان' انسان نہیں ہے، اگر عقل و ہوش و استعداد ہے تو انسان بھی ہے۔ ابتدا میں انسان ایک شئی تھا لیکن انسان کی صورت میں نہیں تھا۔ اس شئی کا نام انسان نہیں تھا بلکہ خاک تھا اور دوسرے موجودات میں شامل تھا۔ انا خلقنا الانسان من نطفۃ امشاج نبتلیہ فجعلناہ سمیعا بصیرا یقیناً ہم نے انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ ہم اس کو آزمائیں پھر اس کو سننے والا اور دیکھنے والا بنایا انا: ان+ نا ان تاکید کے لیے اور نا متکلم مع الغیر[1] کے لیے آتا ہے۔ ارشاد ہوا ہم نے انسان کو خلق کیا۔

قابل توجہ بات۔ باوجودیکہ اللہ کے علاوہ دوسرا کوئی خالق انسان نہیں ہے۔ مگر اللہ فرماتا ہے۔ "ہم نے خلق کیا" تو اس جگہ اور اس جیسی جگہوں سے متعلق یہ کہنا مناسب ہوگا کہ جو جگہیں اللہ کی عبادت و پرستش سے مربوط ہیں وہاں بات مفرد لفظ میں بیان ہوتی ہے۔ مثلاً ایاک نعبد خدایا ہم تیری عبادت

---

[1] متکلم مع الغیر۔ یعنی جمع متکلم

کرتے ہیں یا مثلاً خود اللہ کا ارشاد ہے "ایای فارھبون" فقط مجھ سے ڈرو یا مثلاً "ایای فاعبدون" فقط میری عبادت کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جگہیں جو عبادت یا اللہ سے سوال کے متعلق ہیں وہاں صرف اللہ کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اللہ اور جنود الٰہی اور اس سے وابستہ تمام موجودات کی طرف نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ خود حق یعنی مبدأ وجودی سے لو لگانی چاہیئے۔ لیکن وہاں جہاں آفرینش اور خلقت کا مسئلہ پیش ہے وہاں جنود حق کی طرف توجہ ہو سکتی ہے) اس لیے کہ جن موجودات کو اللہ نے خلق کیا ہے وہ سب کی سب کسی نہ کسی علت کے معلول ہوتے ہیں اور کسی نہ کسی علت کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں جن کی انتہا اللہ تک ہوتی ہے۔ کائنات کی تخلیق میں اللہ کے غیبی لشکر اور طبیعی و مادی عوامل مل کر حالات و ماحول پیدا کرتے ہیں۔ تب کہیں انسان جیسے موجود کی تخلیق ہوتی ہے۔ اللہ کا یہ ارشاد کہ "ہم نے انسان کو خلق کیا" یہ اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اللہ نے اپنی جلالت و عظمت و احترام کے لیے ہم کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر لفظ جمع لانے کا یہی سبب ہوتا تو مقام عبادت اور پرستش میں بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے تھا۔ یہ فرق صرف اس لیے ہے کہ خلقت کے سلسلے میں توجہ ہے کہ دنیا میں سارا کاروبار علتوں اور اسباب کی بنیاد پر چلتا ہے اور اس میں نظم و نسق موجود ہے۔ یہ تمام غیبی علتیں اور وجودی شرائط جو حق سے وابستہ اور جنود حق ہیں۔ انسان کی تخلیق کا سبب بنتے ہیں۔

ہم نے انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا ہے۔ "من نطفۃ امشاج" ہم نے انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا ہے۔ امشاج مشیج کی جمع ہے۔ مشیج کی جمع بھی بتایا گیا ہے۔ مشیج یا مشیج کے معنی ہیں مخلوط۔ لہٰذا امشاج یعنی بہت سے مخلوط صرف مرد کے اسپرما[1] تو زوئید اور عورت کے اوول ہی سے مرکب نہیں ہوتا بلکہ ان

---

[1] وہ میکروب جو بعض حیوان کے نطفے یا انڈوں میں موجود ہوتا ہے اور نر کے دو مخصوص غدوں میں پیدا ہوتا ہے ان غدوں کو بیضہ کہا جاتا ہے۔

میں بہت سے جرثومے موجود ہوتے ہیں اور ہر جرثومہ کی ایک الگ خصلت وفطرت جذبہ وعادت' رنگ وروش ہوتی ہے ۔ بچوں کو ماں باپ یا دادا دادی کے بہت سے صفات ورثہ میں ملتے ہیں۔ یہ ان ہی خصوصیات کے نقل وانتقال کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ یہ انہیں میکروب کے نتیجہ میں آتی ہیں جو ایک مخصوص خصلت وجذبہ کے حامل ہوتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ نطفہ مختلف اجزاء سے مخلوط ہوتا ہے۔ آخر ایسا کیوں ؟ اس آیت کے ذیل میں ارشاد ہوتا ہے کہ "نبتلیہ" درحقیقت یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ خیال نہیں ہونا چاہیئے کہ انسان' اونٹ گائے یا چیتے کی مانند ایک موجود نہیں بلکہ یہ بہت سی چیزوں کا حامل ہے۔ اس لیے اس کی آزمائش ہونی چاہیئے۔

ابتلا وآزمائش کے سلسلے میں بعض بزرگوں کا نظریہ ۔ چونکہ بعض بزرگوں نے دیکھا ہے کہ انسان کی آزمائش اس کے سمیع وبصیر ہونے کے بعد ہوتی ہے اور چونکہ آیت میں لفظ ابتلا سمیع وبصیر سے پہلے آیا ہے۔ اس لیے ان بزرگوں نے "نبتلیہ" کے معنی ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال ومنتقل کرنا کیے ہیں جیسے سونے کو کسوٹی پر رکھ کر پرکھا جاتا ہے پھر اس کو اس کسوٹی سے ہٹا لیا جاتا ہے جس سے سونے کو پرکھا جاتا ہے۔ یہ ہے بعض بزرگ مفسرین کا نظریہ۔ لیکن ہمیں کسی لغت میں ابتلا کا معنی جابجائی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا نہیں ملا۔ رہی یہ بات کہ سونے کو کسوٹی پر رکھا جاتا ہے تو یہ کام اس کو آزمانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا نہیں ہے۔ اور اللہ نے جو ابتلا کے مسئلے کا یہاں ذکر کیا ہے۔ اس سے بتانا چاہتا ہے کہ اس موجود کو مخلوط سے پیدا کرنے کا ہمارا اصلی مقصد یہ تھا کہ اس موجود کی آزمائش صاحب اختیار ہونے کے عالم میں ہو۔ چونکہ انسان متضاد صفات کا حامل ہوتا ہے۔ اس میں شہرت

ونخود خواہی بھی ہوتی ہے اور ملکوتی صفات بھی ہوتے ہیں، لہذا انسان انہیں خصلتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے اس کو اپنے عمل کا محور و مرکز بناتا ہے۔ یہی ابتلا کے معنی ہیں۔ اسی لیے ہم نے اس کو سمیع و بصیر بنایا ہے تاکہ دیکھ سُن کر ان دو راستوں میں سے کسی ایک راستہ کا انتخاب کر لے اور منزل ابتلا و امتحان سے کامیاب یا ناکام باہر آئے۔ جس نطفے سے انسان پیدا کیا گیا ہے چونکہ وہ مخلوط نطفہ تھا اگر صرف مادی اختلاط ہوتا تو آزمائش کا کوئی مفہوم نہ ہوتا۔ اس لیے کہ انسان میں موجود شہوانی اور غضبی قوت اور رذائل و فضائل، رحمانی و شیطانی پہلو اسی مخلوط نطفے سے مربوط ہیں اور چونکہ انسان کی آزمائش کا تعلق خود اس کے اپنے اختیار اور انسانیت سے ہے لہذا تفکر و تعقل و تدبر کی ضرورت ہے۔ اور چونکہ انسان کو پیدا کرنے کا مقصد آزمائش تھا اس لیے اس کو سمیع و بصیر بنایا گیا۔ البتہ یہاں دیکھنے سننے سے مراد ظاہری دیکھنا سننا مراد نہیں ہے بلکہ باطنی سماعت و بصارت مراد ہے۔ یعنی عقل و شعور و ادراک وغیرہ۔ جن کے سہارے حق و باطل کی تشخیص کی جا سکتی ہے۔

مبادی ادراکیہ اور مبادی شوقیہ۔ اس بات کی طرف توجہ ضروری ہے کہ ہر کام کے انجام میں جیسا کہ فلسفیوں کا اعتقاد بھی ہے دو طرح کے مبادی ہوتے ہیں ۱۔ مبادی ادراکیہ ۲۔ مبادی شوقیہ۔ مثلاً اگر آپ اصفہان کا سفر کرنا چاہتے ہیں تو پہلے اصفہان جانے کا تصور کریں گے (ادراک تصوری)، پھر اصفہان میں رہنے کا مقصد سوچیں گے کہ مقصد تجارت ہوگا یا سیر و تفریح، اس طرح پہلے سفر کا تصور ہوتا ہے پھر سفر کے فائدے کا تصور۔ لیکن یہ تصور اس بات کا یقین پیدا ہونے کے بعد ہونا چاہیئے۔ یعنی یقین ہونا چاہیئے کہ ہمارا مثلاً اصفہان کا سفر سود مند ہوگا۔ اس طرح ایک چیز کا تصور کرے اور نتیجہ کا تصور۔ پھر اس کے نتیجہ کی تصدیق حاصل ہوتی

ہے اور جب نتیجے کی تصدیق ہوجاتی ہے تو اس کام کے انجام دینے کا میلان پیدا ہوتا ہے اور اگر کام طبیعت کے مطابق ہوتا ہے تو اس کام کے کرنے کا شوق پیدا ہونے لگتا ہے اور اگر اس کام میں دوسرے منافع بھی ہوں تو میلان شدید شوق میں بدل جاتا ہے۔ مرحوم سبزواری نے اپنی کتاب منظومہ میں ہر جگہ ارادے کی تعبیر شدید شوق سے کی ہے۔ بظاہر موصوف سے چوک ہوئی ہے۔ اس لیے کہ کسی کام کے کرنے سے متعلق چاہے کتنا ہی شوق پیدا ہو مگر اس شوق کو ارادہ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ شوق تو انسانی نفس کی ایک انفعالی حالت کا نام ہے۔ جب انسان کا کسی چیز سے بہت ہی ربط وضبط ہو جاتا ہے تو وہ اس کا عاشق ہو جاتا ہے۔ مگر اس کو بھی ارادہ نہیں کہا جا سکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شدت شوق کا نام ارادہ نہیں ہے۔

وجود انسان میں شیطانی اور رحمانی لشکروں کے مابین جھگڑا۔ کسی کام کے شروع کرنے کا شدید شوق کسی انسان میں پیدا ہوا مثلاً یہ سوچا کہ اگر اصفہان چلا جاتا ہوں تو دس ہزار تومان (روپیہ) ملیں گے۔ پھر ممکن ہے یہ سوچے کہ اگر اصفہان جاتا ہوں تو جاڑے کا مہینہ ہے۔ شدید سردی پڑ رہی ہے مر جانے کا خوف ہے یا مثلاً اگر اصفہان جاتا ہوں تو ایک ایسے شخص کے گھر جانا پڑے گا جس کے یہاں جانا اسلام و مسلمین کے لیے نقصان دہ ہے۔ اسلام کی کمزوری کا سبب ہوگا خود بخود سوچتا ہے کہ اگر دس ہزار تومان (روپیہ) کے لیے اصفہان جاتا ہوں تو دوسری طرف فلاں شخص یا فلاں عہدیدار سے ملاقات کرنی پڑے گی اور یہ ملاقات اسلام اور اسلامی حکومت کے لیے نقصان دہ ہوگی گویا مصالح و مفاسد کا ایک ہجوم ہوتا ہے اور انسان سوچتا رہتا ہے کہ کیا کرنا چاہیئے۔ اس منزل پر نفس امارہ اور شیطانی قوتیں ہجوم کرتی ہیں کہ بہتر ہے مانع کیا ہے۔ پیسہ حاصل ہو جائے گا

اقتدار مل جائے گا۔ دوسری طرف رحمانی قوتیں حکم کرتی ہیں کہ اس کام سے اسلام و مسلمین کو ضرر پہنچے گا اور اس کی توہین ہوگی ۔ رحمانی و شیطانی قوتوں میں سے کسی ایک کے غالب ہونے کے بعد جو فیصلہ ہوتا ہے اس کو ارادہ کہا جاتا ہے انسانی وجود میں رحمانی و شیطانی لشکروں کی جنگ ہوتی ہے۔ نتیجے میں ایک کامیاب ہو جاتا ہے۔ اس طرح انسان جو کام بھی انجام دیتا ہے۔ سب سے پہلے مبادی یا ادراکی مقدمات کی بنیاد پر انجام دیتا ہے۔ جس کو تصور ادراکیہ اور تصدیق ادراکیہ کہا جاتا ہے۔ (یعنی شئی کا تصور شئی کے فائدے کا تصور شئی کے فائدے کی تصدیق) ثانیاً شوقی مقدمات و مبادی کی بنا پر انجام دیتا ہے۔ مقدمات شوقیہ کے کئی مرتبے ہوتے ہیں۔ قوی بھی ہوتا ہے کمزور بھی ہوتا ہے۔ اس کا عالی ترین مرتبہ شدید شوق ہے۔ تیسری منزل نفع و ضرر کے ادراک کی منزل ہوتی ہے۔ جہاں انسان فکر کرتا ہے کہ کیا کرنا چاہیے۔ آخر کار اسی فکر میں رحمانی و شیطانی لشکروں میں کوئی ایک دوسرے پر غالب آجاتا ہے۔

پکے فیصلے کا نام ارادہ ہے۔ رحمانی و شیطانی لشکروں میں سے کسی ایک کے غالب ہونے کے بعد فیصلے کی منزل آتی ہے اور اس کے بعد عمل کو انجام دینے کے لیے بدن کے اعصاب اور جسمانی قوتیں حرکت کرتی ہیں۔ اس منزل پر قوت ارادہ ہی محرک ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ فرماتا ہے کہ "فجعلناہ سمیعاً بصیراً" ہم نے انسان کو سمیع و بصیر بنایا ہے۔ تاکہ ہر کام میں حق کو پہچان کر اقدام کرے۔

ہم نے انسان کے لیے راہ روشن کر دی ہے۔ انسان کو عقل و خرد دی گئی ہے۔ لیکن پھر بھی مزید تربیت کی ضرورت ہے اس لیے کہ بہت سے ایسے انسان ہیں کہ اگر ان کی ہدایت و راہنمائی نہ ہو تو وہ گمراہ ہو جائیں۔ اور اس راہ کو اختیار کریں جو دنیا کے لیے نفع بخش ہے۔ اسی لیے انبیاء و رسل کے ذریعہ ہدایت و رہنمائی کی

ضرورت ہوتی ہے تاکہ یہ انبیاء ورسل انسان کو غلط افکار اور منحرف راہ سے ہٹاکر راہ ہدایت پر لگا دیں اور ان کی زندگی کی غلط راہ کو بدل دیں۔ اسی لیے اللہ کا ارشاد ہے کہ ہم نے انسان کو صاحب عقل وخرد پیدا کیا اور وہ خود ہی مفکر و مدبر ہے۔ حجت باطنی بھی رکھتا ہے۔ ان تمام اوصاف کے باوجود ہم نے اس کے ہاتھ میں عصا دیا ہے "انا ھدیناہ السبیل" راہ کی نشان دہی بھی کر دی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے کہ ہم نے راستہ دکھا دیا ہے۔ اس ارشاد سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اللہ نے اپنے لشکر یعنی پیغمبر، ائمہ اور کتاب کے ذریعہ ہدایت اور ضلالت کی راہ کو واضح کر دیا ہے اور ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء، اور آسمانی کتابوں، ائمہ و اولیاء اور صالح بندوں کے ذریعہ شقاوت و ضلالت کی راہ کو روشن کر دیا ہے۔ اب اس کے بعد انسان اپنی تمام امتیازات و خصوصیات کے ساتھ اللہ کی راہ کو اختیار کرے اور اللہ کی عطا کردہ نعمت کا شکر ادا کرے۔ اللہ کا واقعی بندہ ہو جاتا ہے یا اگر ان کو کوئی نعمت نہیں دیتا ہے اور کفران نعمت کرکے نتیجے میں گمراہ ومنحرف ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ سورہ ھل اتیٰ کی ابتدائی چند آیتوں کا مطلب یہ ہے کہ انسان جو عقل و شعور و ادراک کا مرکز ہے پہلے کوئی مشخص چیز نہ تھا اسی صاحب عقل و ارادہ انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا گیا ہے۔ اسی کو سمیع و بصیر بنایا گیا ہے۔ اس کی ہدایت و راہنمائی کی گئی ہے۔ اس طرح انسان جو عقل و ارادہ کا مرکز ہے اس خاکی مادے کا عالی ترین حاصل ہے جو مخلوط نطفے کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ لہٰذا انسان جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء ہے اس لیے کہ عقل و ارادہ مادے سے مجرد ہوتا ہے۔ البتہ اس مادے کا عالی ترین حاصل ہے۔

درس ۶

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

روح ونفس سے متعلق گذشتہ بحثوں میں ہم نے متعدد اقوال سے تین قول نقل کیے ہیں اور ان میں سے اس قول کو قبول کیا کہ نفس "جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقا" ہے۔ اور اگر تسلیم کرلیں کہ نفس جسمانیۃ الحدوث اور جسمانیۃ البقا ہے یعنی نفس ابتدائے حدوث سے جسم ہے اور آخر تک جسم باقی رہے گا تو اگرچہ بعض اسلامی متکلمین اس نظریئے کے بھی قائل ہیں۔ لیکن یہ اسلامی اصولوں اور روایات کے موافق نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نفس جسم ہوگا تو جس وقت انسان کو موت آئے گی اور جسم فنا ہوجائے گا تو جسم لطیف یعنی نفس بھی فنا ہوجائے گا پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان مرنے سے فنا ہوجاتا ہے اور اگر فنا ہوجاتا ہے تو سب سے پہلے "عالم برزخ" اور عالم برزخ کی حیات وغیرہ سے انکار کر دینا پڑے گا جب کہ آیات وروایات کا بیان اس کے خلاف ہے۔ نیز معاد وقیامت کے مسئلہ میں بھی خدشہ پیدا ہوجائے گا۔ اس لیے کہ جب جسم منتشر ہوگیا تو بالفرض اس کو پہلی حالت میں پلٹا یا جائے تب بھی دوسرا جسم پہلا جسم نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس جیسا ایک جسم ہوگا۔ جیسے پہلے کے دروس میں مثال کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اگر ہم تھوڑے موم سے ایک چڑیا بنائیں اور اس کو بگاڑدیں اور پھر دوبارہ بنائیں تو دوسری کسی صورت میں عین وہی جو پہلی تھی نہیں ہوسکتی ہے۔ اگرچہ پہلی چڑیا جیسی بنانے کے لیے پوری پوری مہارت صرف کردیں پھر بھی وہی پہلی نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ چڑیا کی وہ صورت وشکل جو پہلے بنائی گئی وہ اسی زمانے سے مقید ہے جس زمانے

میں بنائی گئی اور اس کی تعیین و تشخیص کرنے والے وہی چند لمحات ہیں جن لمحات میں وہ پہلی شکل میں تھی اور یہ دوسری چڑیا ایک دوسرا ہی وجود ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ زمانہ بھی ہر چیز کی تعیین و تشخیص کرنے والی اشیاء میں ایک ہے۔ وہ پہلی چڑیا اپنے مخصوص زمانے کے ساتھ ختم ہو چکی یہ دوسری چڑیا ایک دوسرے زمانے میں دوسرا وجود ہے۔ یہ فلسفہ کا وہی مسئلہ ہے جسے فلسفہ کی زبان میں اعادۂ معدوم کہا جاتا ہے۔ یعنی جو چیز فنا ہو گئی اگر آپ عین اسی چیز کو دوبارہ وجود میں لانا چاہیں تو یہ امر محال ہو گا۔ لہٰذا اگر روح کو جسم مان لیا جائے تو روح انسان کے مرنے کے ساتھ ہی فنا ہو جائے گی اور جب روح فنا ہو جائے گی تو سب سے پہلے ہمارے لیے عالم برزخ اور قیامت کے دن دوبارہ زندہ کرنے کو ثابت کرنا مشکل ہو گا۔ اس لیے کہ اگر خداوند تبارک و تعالیٰ انہیں جسمانی ذرات کو جمع کرے اور اسی پہلی شکل و صورت میں لائے جب بھی یہ وہی نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے مشابہ ایک دوسرا وجود ہو گا۔ اس طرح وہ پہلا والا شخص پلٹ کر نہیں آئے گا لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ نفس انسان "جسمانیتہ الحدوث اور جسمانیتہ البقا" ہے۔ جیسا کہ اگر ہم اس دوسرے قول کو مان لیں کہ نفس و روح "روحانیتہ الحدوث اور روحانیتہ البقا" ہے۔ یعنی روح انسان "عالم مادہ" سے جدا ایک "مجرد موجود" ہے۔ جس کو لاکر اس بدن سے متصل کر دیا گیا اور بعد میں اس مادی جسم سے یہ روح جدا ہو جائے گی۔ یہ بھی باطل ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ یہ روح مجرد یا ابتدا ہی سے کامل ہو گی یا ناقص! اگر کامل ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بچہ جب سے ذی روح ہوا اسی وقت سے اس کی روح کامل تھی حالانکہ یہ ہماری عقل و وجدان کے خلاف ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس دنیا میں ہماری روح اور نفس ارتقاء پیدا کرتا ہے۔ اور اگر یہ مانتے ہیں کہ روح ابتدا ہی سے ناقص رہی

ہے تو اس صورت میں اگر روح مادہ سے جدا ہو گی۔ تو پھر مادہ کا الگ وجود ہو گا اور روح کا الگ۔ پھر یہاں کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ مجرد روح جو کامل بھی ہے اور مادہ سے برتر بھی! وہ اس مادہ کے ذریعہ ارتقا پیدا کرلے جو مادہ سے الگ اور جدا ہے۔ اس کی مثال تو ایسی ہے جیسے ایک شخص گھوڑے پر سوار ہو اور اس گھوڑے کے موٹا ہونے کی وجہ سے سوار بھی موٹا اور تنومند ہو جائے۔ ایسی صورت میں دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ روح و بدن میں سے ایک دوسرے پر اثر انداز ہو گا نہ ایک دوسرے سے متاثر ہو گا۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے جسم و روح میں ایک طرح کی یگانگت واتحاد موجود ہے۔ بدن کو متاثر کرنے والی چیزیں روح کو بھی متاثر کرتی ہیں۔ مثلاً جب کبھی ہمارا ہاتھ کٹ جاتا ہے تو ہماری روح کو بھی تکلیف ہوتی ہے، روح متاثر ہوتی ہے، درد ہوتا ہے اور اس کے برعکس روحانی حوادث روحانی تکالیف بھی بدن پر اپنا اثر چھوڑتی ہیں، بدن لاغر ہو جاتا ہے، بخار آ جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ روح و بدن میں ایک طرح کا اتحاد و ہم آہنگی ہے اور اگر روح و نفس ابتدائے تخلیق ہی سے بدن سے جدا ہوتے اور بعد میں اللہ نے بدن سے متصل کیا ہوتا تو وہ ایک دوسرے پر اثر انداز نہ ہوتے اور نہ ایک دوسرے سے اثر قبول کرتے۔ حالانکہ روح بدن کے ذریعہ ارتقا پیدا کرتی ہے۔ اگر یہ روح ثمرۂ بدن نہ ہوتی، متحد و مرتبط نہ ہوتی تو اس کو ارتقا حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ خود تناسخ کے بطلان پر واضح اور روشن دلیل ہے جو یہ کہا جاتا ہے کہ تناسخ میں روح ایک بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن سے ملحق ہو جاتی ہے۔ اگر روح ایک بدن سے جدا ہو گئی جیسے پکا پھل درخت سے جدا ہو جاتا ہے تو پھر وہ ایک مکمل چیز ہو گی۔ پھر اس کے لیے امکان نہیں ہے کہ دوسرے بدن سے ملحق ہو جائے۔ کیونکہ ان میں کا ہر ایک مستقل اور الگ موجود ہے اور دو چیزیں

جب تک دو ہیں۔ ایک نہیں ہو سکتیں حالانکہ تناسخ کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ ایک بدن کی روح دوسرے بدن سے ملحق ہو جاتی ہے اور اس بدن کی روح ہو کر نیز اس بدن سے مل جل کر کام کرتی ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کو متاثر کرتی ہیں اور ایک دوسرے کے اثر کو قبول کرتی ہیں۔ حالانکہ یہ غیر ممکن ہے۔ اس طرح فلسفی نقطۂ نظر کے مطابق تناسخ کا مسئلہ باطل ہے۔ روح و بدن ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں اور جو کوئی حادثہ کا شکار ہوتا ہے تو دوسرا متاثر ہوتا ہے۔ اس سے ہم اس نتیجے تک پہنچتے ہیں کہ ان میں باہم ایک طرح کا اتحاد ہے اور بدن کا روح سے رابطہ نمائشی نہیں ہے۔ اب باقی رہا تیسرا قول جو صدر المتالہین کا قول ہے صدر المتالہین فرماتے ہیں کہ نفس (روح) جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء ہے یعنی روح اسی بدن سے پیدا ہوتی ہے۔

یہی مادہ ارتقار کر کے روح بن جاتا ہے جو ارتقار کی وجہ سے تجرد کی منزل تک پہنچ کر بدن سے جدا ہو جاتا ہے۔ جب تک یہ روح بدن سے متصل ہے۔ یعنی اس سے متحد ہے۔ اس کی مثال اس سیب کی ہے جو سیب کے درخت سے متصل رہتا ہے اور جب تک درخت سے جدا نہیں ہوتا ہے اس درخت کے ذریعہ ارتقاء پیدا کرتا ہے اور اسی سے خوراک حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح یہ روح جو ثمرۂ بدن ہے اسی بدن سے رزق حاصل کرتی ہے اور ارتقاء پاتی ہے۔ حقیقتاً یہ روح نصف مجرد ہے۔ آہستہ آہستہ حرکت کرتی ہے۔ جس وقت تجرد کامل کی منزل تک یہ پہنچ جاتی ہے تو بدن سے جدا ہو جاتی ہے۔ جس کو طبعی و فطری موت کہا جاتا ہے

مرحلۂ خیال۔ اگر روح تجرد کامل کی منزل تک پہنچنے سے پہلے بدن سے جدا ہو گی تو اگر خود کفائی کی صلاحیت اس میں موجود ہے یعنی جن چیزوں کو دیکھا ہے

ان کی صورت کو محفوظ کر سکتی ہے پھر وہ باقی رہ سکتی ہے تو اس کو مرحلۂ خیال کہا جاتا ہے۔ اور یہ بات (یعنی چیزوں کو دیکھکر محفوظ کرنے کی صلاحیت) صرف انسانوں ہی میں منحصر نہیں ہے۔ حیوانوں میں بھی یہ بات پائی جاتی ہے۔ مثلاً ایک حیوان نے ایک دن پہلے ایک جگہ سے چارہ کھایا ہے۔ آج بھی جب اس جگہ سے گذرتا ہے تو کل کے چارے کی یاد آتی ہے اور کل کی چیزوں کی صورتیں اس کے ذہن میں باقی رہتی ہیں اور اگر حیوان ان دیکھی ہوئی صورتوں کو حفظ کر لینے کی صلاحیت پیدا کرے تو اپنے پیروں پر کھڑا ہو سکتا ہے۔ پھر وہ فنا نہیں ہو سکتا   اس مطلب پر قرآن بھی دلالت کرتا ہے کہ قیامت کے دن حیوانات محشور ہوں گے (اگر وہ فنا نہ ہوں) اور اگر فنا ہو گئے تو میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ جو چیز فنا ہو جاتی ہے وہ پھر پلٹ نہیں سکتی ہے اور ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ حیوانات مرنے سے فنا نہیں ہوتے ہیں۔ کیونکہ جو چیز فنا ہو جاتی ہے پھر پلٹتی نہیں ہے اور حیوانات مرنے سے فنا نہیں ہوتے۔ اس مطلب کی تائید میں قرآن میں ایک آیت ہے۔ ارشاد قرآنی ہے" وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شیٔ ثم الی ربهم یحشرون" یعنی زمین پر چلنے والے حیوان یا پرندہ کوئی بھی نہیں ہے۔ مگر یہ سب تمہاری ہی طرح ایک امت ہیں۔ جیسے تم میں ایک گروہ وقبیلہ ہوتا ہے نیز خاندان اور ماں باپ وغیرہ ہوتے ہیں۔ حیوانات میں بھی یہ تمام چیزیں ہوتی ہیں۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ" ثم الی ربهم یحشرون" یعنی یہ سب اپنے رب کے پاس محشور ہوں گے۔ یہ آیت اس بات پر بخوبی دلالت کرتی ہے کہ حیوانات بھی محشور ہوں گے۔ اس آیت کی دلالت اس دوسری آیت سے واضح ہے۔ جس میں ارشاد ہوتا ہے کہ اذا الوحوش حشرت کیونکہ اس آیت میں دوسرے احتمالات بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن مذکورہ آیت اپنے مدعا پر واضح دلالت کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ حیوانات چونکہ باقی رہنے والے

ہیں۔ اس لیے وہ محشور ہوں گے۔

روح مادے کا بہترین ثمرہ ہے۔ پہلے کی باتوں سے معلوم ہوا کہ روح اسی مادے کا بہترین ثمرہ ہے۔ جس نے جوہری اور ارتقائی حرکت کے نتیجے میں ارتقا پایا ہے اور چند مراحل طے کرنے کے بعد تجرد کامل کی منزل تک پہنچی ہے۔ یہ مراحل اس طرح طے ہوئے ہیں کہ جمادات کا مادہ پہلے نبات ہوا، پھر نبات حیوان میں تبدیل ہوگیا اور پھر یہی حیوان انسان میں تبدیل ہوگیا۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ یہاں حرکت ارتقائی حرکت ہے اور ارتقائی حرکت ایک کمال زائل ہونے کے بعد دوسرے کمال آنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ بالترتیب ارتقار کا نام ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک کمال کو کھو کر دوسرا کمال حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ پہلے کمال پر دوسرے کمال کا اضافہ ہوتا ہے اور اسی طرح آگے۔ مثلاً ایک دس درجے کا وجود پندرہ درجے کا ہو جاتا ہے۔ اور ۱۵ درجے کا وجود ۲۰ درجے کا اور ۲۰ درجے کا وجود ۳۵ درجے کا وغیرہ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ۳۵ درجے والا وجود اپنے سے نیچے والے تمام درجات و کمالات کو شامل ہوتا ہے۔

روح کے سلسلے میں مادیین اور صدر المتالہین کے نظریے میں اختلاف

صدر المتالہین کے قول اور مادی فلسفیوں کے مابین فرق یہ ہے کہ مادی فلسفیوں کا اعتقاد یہ ہے کہ روح مادے کا بہترین ماحصل تو ہے۔ لیکن روح اپنے قدم کو عالم مادیت سے بالا نہیں لے جاسکتی۔ آخر تک مادہ رہے گی اور مر کر فنا ہو جائے گی۔ مگر صدر المتالہین کا نظریہ یہ ہے کہ روح مادے کا بہترین ماحصل ہے۔ لیکن ارتقار کی وجہ سے عالم مادیت سے اس کے قدم آگے نکل جاتے ہیں اور وہ عالم تجرد و مجردات میں پہنچ جاتی ہے پھر اس میں مادے کا کوئی نام و نشان باقی نہیں رہ جاتا۔ نہ جسم نہ مکان نہ زمان کچھ بھی نہیں۔ یہ پھر فنا ہونے والی چیز نہیں رہتی ہے

اور جب فنا نہیں ہو سکتی ہے تو باقی رہے گی۔ البتہ یہ روح مادہ سے جدا کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ وہی روح ہے جو بچے میں پیدا ہوتی ہے اور آخر تک باقی رہتی ہے اور مادے ہی سے متصل رہ کر ارتقاء پیدا کرتی رہتی ہے۔ جیسے وہ سیب جو درخت سے متصل رہتا ہے، اسی مادے سے رزق حاصل کرتا ہے اسی کے ذریعہ رشد و ارتقاء پاتا ہے۔ اس روح میں مادی حوادث کا اثر مکمل طور پر ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ انسان مرجاتا ہے۔ مثال کے ذریعہ مزید واضح کروں۔ جیسے گندلا پانی کہ جیسے جیسے دن گذرتے جاتے ہیں مٹی نیچے رہ جاتی ہے اور پانی خالص اور پاک وصاف ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ کوئلے کی مثال پیش کرتے ہیں کہ کوئلے کو آگ کے نزدیک رکھا جائے تو پہلے یہ کوئلہ اس آگ سے حرارت حاصل کرتا ہے۔ اور حرارت خود کوئلے کے اندر پیدا ہو جاتی ہے (البتہ مثال ہے)، بعد میں یہ حرارت مسلسل بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ کوئلہ شعلہ ور ہو جاتا ہے اور اس میں سرخی آجاتی ہے اور یہ سرخی بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ دھیرے دھیرے خود کوئلے میں نور پیدا ہو جاتا ہے اور یہی کوئلہ فضا کو روشن کر دیتا ہے۔ تجرد روح کا پہلا مرحلہ اس حرارت کے مثل ہے جو ابتدا میں پیدا ہوتی ہے اور وہ آخری حرارت جو روشنی پیدا کرنے کی حالت وصورت میں آجاتی ہے یہ تجرد کامل کا وہ مرحلہ ہے جو روح ونفس کو حاصل ہوتا ہے۔ اور بقول صدر المتالہین مرجانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم فنا ہو جائیں گے۔ بلکہ جیسے بدن کے ذرات بتدریج تحلیل ہوتے رہتے ہیں مرجانے کا مطلب بھی یہی ہے کہ روح بدن کو اس طرح چھوڑ دیتی ہے۔ جیسے چڑیا پنجرے سے باہر آجائے۔ مگر روح باہر آنے کی صورت میں بھی موجود رہتی ہے اور بدن کے ساتھ موجود رہتی ہے بات صرف اتنی ہے کہ وہ بدن اس بدن سے کامل تر ایک بدن ہوتا ہے اور ایسا مجرد کامل یعنی ایسی روح عقلانی جس کے جسم اور بدن نہ ہو۔ نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن

(روح کے ساتھ) ایک بدن ہوتا ہے جو اس طبیعی و فطری بدن سے کامل تر ہوتا ہے جس میں طول و عرض و عمق ہوتا ہے۔ مگر وہ جسم زمانہ سے خالی ہوتا ہے اور اس میں زمانہ کا اثر نہیں ہوتا ہے۔

اگر آپ کے لیے اس بدن کی تشریح کی جائے اور مثال پیش کی جائے تو اس کی مثال خواب کے عالم میں آپ کے جسم سے دی جا سکتی ہے۔ آپ کبھی سوئے ہوئے ہوں تو آپ کا جسم عنصری اس کمرے میں ہوتا ہے مگر آپ خواب دیکھتے ہیں کہ ہم ایک باغ میں ہیں یا اپنی آنکھوں سے کچھ دیکھتے یا کان سے کچھ سنتے ہیں۔ یا مثلاً کسی درخت سے کچھ توڑ رہے ہیں اور کھا رہے ہیں۔ اس خواب کے عالم میں چلنے پھرنے والے بدن کو مثالی بدن کہا جاتا ہے۔ کیا ہم اس بدن کو معدوم محض قرار دے سکتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ معدوم تو نہیں ہے اس لیے کہ المعدوم لایشار الیہ، لا باشارۃ حسیۃ ولا باشارۃ عقلیۃ' معدوم محض کی طرف نہ حسی اشارہ کیا جا سکتا ہے اور نہ عقلی۔ لیکن یہ بدن آپ کے لیے عالم خواب میں ایک واقعی بدن ہوتا ہے۔ یعنی حقیقتاً ایک چیز ہے ایک واقعیت ہے جس وقت آپ خواب دیکھتے ہیں تو اپنے طبعی بدن کو چھوڑ دیتے ہیں اور مثالی بدن کے ساتھ عالم مثال و برزخ کی سیر کرتے ہیں۔ کیونکہ خواب بھی عالم برزخ کا ایک جزء ہے۔ البتہ خواب ناقص برزخ ہے اور موت کامل برزخ۔ خواب میں طبیعی بدن کا رشتہ و علاقہ کلی طور سے منقطع نہیں ہوتا ہے۔ لیکن موت میں طبیعی بدن کا رشتہ کلی طور سے ٹوٹ جاتا ہے۔

موت اور خواب کی ایک حقیقت ہے۔ تعجب یہاں ہوتا ہے کہ قرآن نے موت اور خواب دونوں کو ایک ہی صف میں قرار دیا ہے۔ بس اتنی سی بات ہے کہ خواب میں طبیعی بدن کا رشتہ و علاقہ باقی رہتا ہے لیکن موت میں

یہ علاقہ باقی نہیں رہتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے کہ اللہ یتوفی الانفس حین موتھا (سورۂ زمر آیہ ۴۲) خداوند متعال نفوس کو ان کی موت کے وقت اٹھا لیتا ہے والتی لم تمت فی منامھا وہ نفوس جو مردہ نہیں ہوتے ہیں اللہ ان کو خواب میں قبضے میں لے لیتا ہے۔ یعنی درحقیقت پھل کو درخت سے چنتا ہے۔ فیمسك التی قضیٰ علیھا الموت۔ خواب میں قبضے کا مطلب یہ ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سویا ہوا انسان دوبارہ بیدار نہیں ہوتا ہے اور سوتے ہی سوتے مر جاتا ہے اس موقعہ کے لیے فرماتا ہے کہ فیمسك التی قضی علیھا الموت۔ پھر جس کی موت کا وقت آ گیا اس کو روک لیتا ہے اور واپس نہیں کرتا ہے ویرسل الاخریٰ الی اجل مسمی اور وہ دوسرا جس کی موت کا وقت ابھی نہیں آیا ہے۔ اس کو دوبارہ اس کے طبیعی بدن میں پلٹا دیتا ہے اور وہ خواب سے بیدار ہو جاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ان نفوس کو بھی جن کی موت کا وقت ابھی نہیں پہنچا ہے خداوند ان کو واپس کر دیتا ہے اور جس کی موت حتمی ہو گئی ہے اس کی موت کا حکم ہو جاتا ہے اور وہ جن کی موت کا وقت ابھی نہیں آیا ہے ان کی جان ان کے بدن میں پلٹا دی جاتی ہے اصول کافی میں امام صادقؑ کا قول ہے کہ ان ارواح المومنین فی الجنۃ علی ھیئۃ اجسادھم۔ مومنین کی روحیں بہشت میں ان کے جسموں کی صورت میں ہوں گی یعنی یہی ہاتھ، پیر اور یہی آنکھیں اور کان ہوں گے۔ اور دوسری روایت میں ارشاد ہوتا ہے کہ "وہ بہشت میں اپنے بدن کی صورت میں ہوں گے اگر آپ دیکھیں گے تو کہیں گے یہ وہی ہیں"۔ نیز کتاب احتجاج میں امام صادقؑ سے روایت ہے آپ فرماتے ہیں کہ الروح لا یوصف بثقل ولا خفۃ روح کی توصیف سنگینی و سبکی سے نہیں ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ خصوصیت مادہ کی ہے کہ

جو زمین کی قوت جاذبہ کی وجہ سے سنگین وسبک ہوتا رہتا ہے۔ لیکن پھر فرماتے ہیں والنفس جسم رقیق نفس ایک نازک جسم ہے۔ امام صادقؑ سے سوال کیا گیا کہ کیا روح جسم طبعی سے نکلنے کے بعد فنا ہو جاتی ہے یا باقی رہتی ہے۔ امام نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ بل ھو باق الی وقت ینفخ فی الصور روح صور اسرافیل کے پھونکے جانے تک باقی رہے گی یعنی عالم برزخ میں باقی رہے گی۔ یہاں روح سے جسم مثالی کے ساتھ رہنے والی روح مراد ہے، چونکہ پہلے امام نے جسم لطیف ورقیق سے تعبیر کیا لہذا معلوم ہوا کہ روح بغیر بدن کے نہیں ہوتی ہے۔ البتہ یہ بدن مثالی بدن ہوتا ہے نہ کہ طبیعی۔ لہذا معلوم ہوا کہ انسان مرنے سے فنا نہیں ہوتا ہے۔ مثالی بدن کے ساتھ زندہ رہتا ہے۔ منکر ونکیر کے سوال وجواب اسی بدن سے ہوں گے۔

انسان کے فنا نہ ہونے پر آیات قرآنی کی دلالت ۔ روایات کے علاوہ قرآن بھی اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انسان مر کر فنا نہیں ہوتا ہے۔ سورہ بقرہ آیت ۱۵۴ میں اللہ فرماتا ہے لاتقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو۔ بل احیاء ولکن لاتشعرون بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم اس مطلب کو نہیں سمجھتے پھر یہاں ضروری نہیں ہے کہ ہم اس آیت کی توجیہ کریں اور کہیں کہ شہید کے آثار باقی رہتے ہیں اور مثلاً سماج میں اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایسی توجیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ انہیں مردہ نہ کہو۔ یہ سب کے سب زندہ ہیں لیکن تمہاری طبیعی آنکھ اس مثالی بدن کو جو زندہ ہے نہیں دیکھ سکتی۔ دوسری جگہ سورۂ آل عمران آیت ۱۶۹ میں اللہ کا ارشاد ہے ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا جو لوگ اللہ کی راہ میں

قتل کیے گئے ہیں ان کو مردہ خیال نہ کرو بل احیاء بلکہ زندہ ہیں یہ آیت
قیامت کے دن اور وقت کو نہیں بیان کر رہی ہے بلکہ اسی وقت کی
بات کر رہی ہے۔ شہید ہونے کی مثال ایسی ہے جیسے پنجرے سے چڑیا نکل
گئی ہو عند ربھم یرزقون (یہ شہداء) اپنے رب کے پاس سے رزق
پاتے ہیں فرحین بما اتاھم اللہ من فضلہ اس عالم برزخ میں اللہ
نے جو ان پر فضل کیا ہے اس کی نسبت وہ مسرور و شاداں ہیں ویستبشرون
بالذین لم یلحقوا بھم اور ان لوگوں کی نسبت خوش و خرم ہیں،
جو ان سے ملحق نہیں ہوئے ہیں بعد میں ان سے مل جائیں گے یعنی وہ دیکھ
رہے ہیں کہ اپنے بھائی جہاد اور دوسری خدمات میں مشغول ہیں اور جلد ہی ان
سے مل جائیں گے اور اس طبیعی اور تنگ عالم سے اور اس طبیعی تنگ نفس
سے نجات پالیں گے باوجودیکہ ان کے لیے ہم اور آپ رنجیدہ ہوتے ہیں
مگر وہ خوش و خرم ہیں کہ ان کے بھائی بہن ان سے مل جائیں گے الاخوف
علیھم ولا ھم یحزنون ان کے لیے نہ خوف ہے اور نہ وہ محزون
ہوتے ہیں۔ یہ اچھے لوگوں اور اللہ کے شائستہ بندوں کا گروہ تھا۔ خدا برے
لوگوں کے بارے میں بھی فرماتا ہے حتی اذا جاء احدھم الموت ان
کفار میں سے جب کسی کو موت آتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر پلٹا دیا جائے
رب ارجعونی لعلی اعمل صالحا اے خدا مجھے واپس پلٹا دے۔ شاید جو چھوڑ
کے آیا ہوں اس میں نیک عمل انجام دوں ومن ورائھم برزخ ان کے
پیچھے برزخ ہے یعنی ایک متوسط دنیا ہے (برزخ کے معنی وسط کے ہیں) یعنی
عالم طبیعت و مادی اور عالم قیامت و معاد کے مابین ایک برزخ ہے الی
یوم یبعثون اس دن تک جس دن سب کے سب اٹھائے جائیں گے۔

اللہ نے ان لوگوں کے عالم برزخ کے بارے میں جو اللہ والے تھے فرمایا کہ شہید زندہ ہیں ان کو اللہ کے پاس سے رزق ملتا ہے اور اہل جہنم بھی کہیں گے ہمیں پلٹا دیا جائے تاکہ عمل صالح انجام دے لیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گروہ اللہ سے گفتگو کرتے ہیں اور یہ بدن (جس سے گفتگو کرتے ہیں) اس بدن کے مانند ہے جو خواب میں گفتگو کرتا ہے اور دوسرے کاموں کو انجام دیتا ہے۔ سورۂ مومن آیت ۴۵ میں اللہ کا ارشاد ہے وحاق بآل فرعون سوء العذاب آل فرعون کو برے عذاب نے گھیر لیا النار یعرضون علیها غدوا وعشیا جس وقت قوم فرعون مر گئی اور دریا میں غرق ہو گئی اس کے بعد صبح و شام جہنم میں ڈالے جائیں گے یعنی مسلسل انہیں جہنم دکھایا جائے گا۔ اور یہ مسلسل ڈرتے رہیں گے یا جلتے رہیں گے آپ اعتراض نہ کریں کہ آیت کا یہ حصہ قیامت سے مربوط ہے اس لیے کہ اللہ نے قیامت کا تذکرہ بعد میں کیا ہے ویوم تقوم الساعة اور اس دن جس دن قیامت آئے گی اس دن ملائکہ کو حکم ہوگا کہ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب آل فرعون کو شدید ترین عذاب میں ڈال دو۔ ملاحظہ کیجئے کہ یہاں صدر آیت میں اللہ عالم برزخ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ جہنم ان کے سامنے پیش کی جائے گی۔ اور آیت کے آخری حصے میں قیامت کا تذکرہ کرتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ مرنے سے فنا نہیں ہوئے ہیں۔ نیز رسول اکرمؐ سے ایک دوسری روایت ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا آتش جہنم کے گڑھوں میں کا ایک گڑھا ہے۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ کا نظریہ۔ بحار الانوار جلد ششم چاپ جدید میں علامہ مجلسی علیہ الرحمہ مذکورہ بالا آیات و روایات کو بطور نمونہ پیش کرنے کے بعد

فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ ہم شہیدوں کے جنازے کو زمین پر پڑا دیکھتے ہیں جن میں کسی قسم کی حرکت نہیں ہوتی ہے اور نہ زندگی کی علامت ہوتی ہے تو پھر قرآن کیسے کہتا ہے کہ شہید زندہ ہیں تو ہم اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ اس مذہب کے مطابق جو انسان کو روح جانتا ہے جیسا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ ان اللہ تعالیٰ جعل لھم اجساما اللہ نے ان روحوں کے لیے اسی دنیاوی جسم کے مانند اجسام بنا دیے ہیں۔ یعنی یہ اجسام بھی دنیاوی جسم کے مانند آنکھ کان ناک وغیرہ رکھتے ہیں اور ان نعمتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں دون اجسامھم الذی فی القبور یہ جسم قبر میں موجود اجسام کے علاوہ ہے اور یقیناً الٰہی نعمتوں یا عذاب خدا کا تعلق اس نفس سے ہوگا جس کا نام انسان مکلف ہے یعنی آپ صاحب شعور و ادراک ہیں اور عذاب و نعمت کا تعلق آپ ہی سے ہوگا اور وہ بدن جو تم سے جدا ہوگیا وہ تمہارا بدن نہیں رہا۔ وہ ان ذروں کے مثل ہے جو ابتداء عمر سے اب تک تحلیل ہوتا رہا۔ علامہ آخر میں فرماتے ہیں کہ اس نظریے کی تائید بہت سی احادیث بھی کرتی ہیں۔

روح و بدن کی مثال گوہر اور صدف کی ہے۔ گذشتہ مباحث سے صدر المتالہین کے قول کے مطابق یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ نفس مادہ کا بہترین ثمرہ ہے۔ یعنی یہ مادہ ارتقاء کی وجہ سے ایک ایسی منزل تک پہنچ جاتا ہے کہ جہاں وہ مستقل ہو جاتا ہے اور بغیر مادہ کے خود باقی رہ سکتا ہے۔ یہ نفس مادے کے ہمراہ نہیں ہوتا پھر بھی اس کے لیے جسم ہوتا ہے۔ البتہ وہ جسم اس مادی جسم سے بالاتر ہوتا ہے اور آپ جس بدن کو چھوڑ کر آئے ہیں۔ ان کی مثال ان ذرات کے مانند ہے جسے آپ پوری عمر آہستہ آہستہ چھوڑتے رہے ہیں کہ اگر ان کو جمع کیا جائے اور پہلی صورت میں لایا جائے تو بھی آپ کا جسم نہ ہوگا بلکہ زائد و فاضل ہوگا۔ بصائر

الدرجات میں مفضل بن عمر نے امام صادقؑ سے روایت کی ہے۔ امام فرماتے ہیں کہ مثل المومن وبدنہ مومن اور اس کے بدن کی مثال کجوھر فی صندوق گوہر اور صندوق کی سی ہے۔ جب گوہر صندوق سے باہر آجاتا ہے تو صندوق کو کنارے ڈال دیا جاتا ہے پھر اس کا کوئی کام نہیں رہتا۔ انسان بھی ادراک وشعور کی وجہ سے انسان ہے اور اس طبیعی بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی وہی انسان ہے جو پہلے تھا۔ اس روایت میں عجیب بات یہ ہے کہ امام صادقؑ نے اس چیز کو اپنے زمانے میں بیان کر دیا جس کو ثابت کرنے میں آج کے فلاسفہ لگے ہوئے ہیں۔

قوی وضعیف تصور۔ یہاں پر اس نکتہ کا ذکر ضروری ہے کہ انسان اگر حالت بیداری میں کسی منظر مثلاً ایک باغ کا تصور کرتا ہے تو یہ تصور ذھن میں بہت ضعیف ہوتا ہے اور اگر یہی منظر عالم خواب میں تصور ہو تو بہت قوی ہوتا ہے اور مرنے کے بعد یہ تصور عالم بیداری کے تصور سے کہیں زیادہ قوی ہوجاتا ہے کیونکہ آپ موت کے بعد مکمل طور پہ بدن چھوڑ دیتے ہیں اور جتنی طبیعت سے دوری ہوتی جائے گی اس مثالی اور خیالی موجود کی اہمیت وقوت قوی تر ہوجائے گی وہ منظر جو عالم خواب میں دیکھا عالم بیداری سے قوی ہوگا کیونکہ عالم خواب میں طبیعی بدن سے ایک ربط باقی رہتا ہے۔ لیکن مرنے کے بعد یہ رابطہ بالکل ختم ہوجاتا ہے لہذا وہ منظر مکمل طور پر قوی ہوجاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مرنے کے بعد بدن رہتا ہے۔ مگر یہ بدن طبیعی بدن نہیں ہوتا جو تجزیہ وتحلیل کے ذریعہ ختم ہوجائے۔

درس ۷

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انسان کی انسانیت عقل وشعور وادراک سے ہے۔ اس کے پہلے بیان کرچکا ہوں کہ صدر المتالہین کے قول کے مطابق نفس خود مادے کا بہترین ثمرہ ہے اور جب تک نفس بدن سے جدا نہیں ہوتا ہے نفس مادہ اور بدن کے ساتھ ایک طرح کا اتحاد رکھتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے اثر کو قبول کرتے ہیں۔ نفس جو مادے کی حرکت اور اس کے ارتقا کے ذریعہ ارتقا پیدا کرتا رہتا ہے اور مرنے کے ساتھ ہی نفس بدن سے جدا ہوکر عالم مثال اور اس مثالی بدن میں منتقل ہوجاتا ہے جس سے قبر کی پہلی شب میں دو فرشتے سوال وجواب کریں گے۔ یہ سوال وجواب اسی مثالی بدن سے ہوگا نہ کہ طبیعی بدن سے۔ اور یہ بات جو بعض افراد کہتے ہیں کہ ہم نے مردے کے منہ میں آٹا ڈالا اور دیکھا کہ قبر کی پہلی رات مردے کا منہ نہیں کھلا۔ ایسے لوگوں کا شاید یہ گمان وخیال ہے کہ انسان کے اسی مادی منہ سے سوال وجواب ہوگا۔ حالانکہ سوال اس سے ہوگا جو انسان ہے اور صاحب عقل وشعور وادراک ہے اور بدن بھی رکھتا ہوگا۔ البتہ مثالی بدن نہ کہ طبیعی ومادی بدن اور انسان کی شخصیت بھی اسی عقل وشعور وادراک کی وجہ سے ہے۔ انسان (اسی طرح جیسے دوسرے حیوانات ہیں) ایک حقیقت ایک شخصیت اور ایک اکائی ہے۔ یہ حقیقت ابتدائے عمر سے آخر عمر تک اور مرنے کے بعد بھی باقی رہے گی۔ اس مادی بدن میں تغیر وتبدل اور کمی وزیادتی ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً آپ کا بدن ابتدائے عمر سے اب تک کئی مرتبہ بدل

چکا ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ وہی ہیں جو تھے۔ پچاس سالہ مرد وہی رہتا ہے جو دس سال کی عمر میں تھا اور یہ کہتا رہتا ہے کہ میں نے بچپنے میں یا دس سال کی عمر میں فلاں کام کیا تھا۔ بیس سال یا تیس سال کی عمر میں بھی وہی کام کیا ہے۔ اور وہ اپنے کو ویسا ہی پاتا ہے جیسا پہلے تھا۔ "یہ ایک" ہے اور ایک شخص ایک حقیقت والا اور صاحب عقل وادراک اور صاحب شعور وحرکت ہے۔ اگر انسان کی شخصیت بدن سے ہوتی تو بدن کے بدل جانے سے اس کی شخصیت بھی بدل جاتی۔ مثلاً ایک شخص بیس سال قبل کسی جرم کا مرتکب ہوا تھا اور بیس سال بعد اس کو پکڑ لیا گیا تو کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کو سزا دے۔ کیونکہ استدلال کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بیس سال پہلے والا انسان فنا ہو چکا ہے۔ یہ موجودہ شخص وہ شخص نہیں ہے حالانکہ یہ استدلال قابل قبول نہیں ہے۔

موجود مجرد میں مادے کی خصوصیت نہیں ہوتی ہے۔ جس نفس کے ہم قائل ہیں اس کی منزل تجرد کامل ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی دوسرے عالم طبیعت میں سیر کرتا ہے۔ اس لیے کہ مادے اور طبیعت میں مکان وزمان وغیرہ ہوتا ہے اور "مجرد" مادے کی خصوصیات سے مبرا ہوتا ہے۔ عالم مادہ ور اس کے احاطے سے بالاتر ہوتا ہے۔ یہ نفس جس پر شخصیت کا دارومدار ہے ایک حقیقت ہے جو تمام عمر میں اور مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ روح بدن میں تغیر وتبدل کے باوجود بھی بدن سے جدا نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ بدن کے حرکات کو منظم کرتی ہے۔ یعنی اگر یہ ہماری طبیعی آنکھ دیکھتی ہے تو اسی نفس کی وجہ سے دیکھتی ہے، کان سنتا ہے تو اسی نفس کی وجہ سے سنتا ہے۔ اسی لیے جب انسان مرجاتا ہے تو کان ہونے کے باوجود نہیں سنتا۔ آنکھ نہیں دیکھتی ہے مادی ہاتھ پاؤں موجود ہونے کے باوجود نہیں چلتے۔ مختصر یہ کہ تمام حرکات تاثیر وتاثر اسی

نفس کی وجہ سے ہوتے ہیں ایسا نہیں ہے کہ نفس کا تعلق کسی دوسرے عالم سے ہے اور اس بدن سے ربط نہیں رکھتا ہے نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ وہ طبیعی بدن کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اس کی تعبیر وہی ہے جو حضرت علیؑ نے نہج البلاغہ میں کئی جگہوں پر اس ذات کے متعلق جو ایک مجرد موجود اور خالق عالم ہے، فرمایا ہے داخل فی الاشیاء لا بالممازجة وخارج عنھا لا بالمفارقة اللہ اشیاء میں داخل ہے مگر ان کے ساتھ گھلا ملا نہیں ہے یا جسم لطیف نہیں ہے جو مادی جسم میں مل گیا ہو[1] جیسے دودھ دہی مل جاتا ہے خداوند عالم عالم مادہ سے بلند و بالا ہے اور اس ذات کا اشیا میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان پر مسلط ہے اور ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے ارشاد الٰہی ہے کہ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید ہم انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ ھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وہ زمین آسمان دونوں میں خدا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ خدا عالم مادہ میں موجود نہ ہو بلکہ عالم مادہ میں موجود ہونے کے باوجود وہ مادے سے بالاتر ہے مگر بقول حضرت علیؑ لا بالمفارقة ایسا نہیں ہے کہ اللہ عالم مادہ سے الگ اور جدا آسمان میں ہے۔ ذات باری تعالیٰ کی نسبت جو

---

[1] بطور وضاحت یوں کہا جائے کہ اگر ہم ابتداء عمر سے اب تک کے بدن سے تحلیل شدہ اجزا کو جمع کر سکیں اور اس کو وہ شکل و صورت دے دیں جس شکل میں کسی دن آپ کے بدن میں تھا۔ پھر ایک جگہ رکھنے کے بعد سوال کیا جائے کیا آپ یہی ہیں جو گفتگو کرنے کی حالت میں ہیں یا وہ ہیں جو زمین پر مردے کی صورت میں ہے تو ظاہر سی بات ہے کہ آپ جواب دیں گے میں وہ جسم ہوں جو بول رہا ہے اور وہ زمین پر پڑے ہوئے جسم کی اہمیت فاضل چیز سے زیادہ نہیں ہے لہٰذا واضح ہو گیا کہ آپ کی شخصیت آپ کے نفس سے ہے اور موجودہ بدن اس کے ساتھ متحد ہے۔

عالم سے ہے وہی نسبت ہماری روح کو ہم سے ہے۔ اسی لیے یہ وارد ہوا ہے کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کی معرفت حاصل کرلی اعرفکم بنفسہ اعرفکم بربہ جو اپنے نفس کو سب سے زیادہ پہچانتا ہے تم میں وہی اپنے رب کی سب سے زیادہ معرفت رکھتا ہے اس طرح ہمارا نفس عالم مادہ سے بلند و برتر ہے بلکہ عالم مادہ کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور اس کی دیکھ ریکھ کرتا ہے دیکھنے سننے چکھنے اور حرکت جیسے تمام کمالات اسی نفس کی دین ہیں۔

اعتراض و جواب۔ ممکن ہے کوئی صاحب یہ کہیں کہ نہیں جناب یہ سب مادے کی خصوصیات ہیں اس کا تعلق کسی ایسے موجود سے نہیں ہے جو مادے سے بلند و برتر ہو یا مادے کے اندر ہو یا مادے کا احاطہ کئے ہو یا مادے کی دیکھ ریکھ کرتا ہو ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ نفس مادے کا حاصل ہے۔ یعنی وہ عالم مادہ سے بلند و بالا ہو سکتا ہے ہاں اتنا قبول کرتے ہیں کہ نفس مادے کا بہترین ثمرہ ہے لیکن مادہ سے بلند و بالا نہیں ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ نفس مادہ سے مجرد نہیں ہے بلکہ مادہ کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے۔

اس اعتراض کے جواب میں فلسفیوں نے بہت سے دلائل پیش کئے ہیں اگر یہاں سب کا ذکر کیا جائے تو اصلی بحث سے دور ہو جانا پڑے گا۔ لہذا نمونہ کے طور پر کچھ دلیلوں کی طرف اشارہ کر رہا ہوں۔ اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس کی حقیقت بھی مادہ ہی ہے۔

۱۔ اس وقت جو آپ یہاں بیٹھے ہوئے ہیں اب تک آپ نے جتنی چیزیں دیکھی ہیں۔ مثلاً مختلف مناظر، مختلف ممالک، شہر اور انسان وغیرہ سب کی سب

آپ کی یاد میں ہیں۔ اگر آپ یہ تمام چیزیں خواب میں دیکھیں تب بھی آپ کے ذہن میں اس کی یاد رہے گی۔ بلکہ خواب میں دیکھی ہوئی چیزوں کی یاد عالم بیداری میں دیکھی ہوئی چیزوں کی یاد سے کچھ قوی اور مضبوط ہی ہوتی ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسی جگہ ہے جہاں یہ دیکھی ہوئی چیزیں یاد کے طور پر محفوظ ہیں شاید آپ کہیں ان کی جگہ ہمارا مغز و ذہن ہے۔ یہاں ہم کہہ سکتے ہیں کہ صحیح ہے اگر آپ ان مختلف مناظر، مختلف ممالک، شہر اور انسان کو نہ دیکھے ہوتے تو اس طرح تصور نہیں کر سکتے تھے۔ اسی لیے کہا گیا ہے من فقد حسا فقد علما جس کسی نے کسی ایک قوت احساس کو ہاتھ سے دے دیا اس نے علم کی ایک راہ کو کھو دیا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ مادی اسباب مثلاً آنکھ کان ناک دوسرے ظاہری حواس کا کسی چیز کو پہلی مرتبہ درک کرنے میں دخل ہے۔ ہمیں انکار نہیں ہے کہ مثلاً شہر تہران کی سڑکیں آپ کی نظروں کے سامنے ہوں اور آپ کی آنکھ میں اس کا انعکاس ہونے کی وجہ سے اعصاب کے ذریعہ انعکاس مغز تک پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا ربط آنکھ سے ہوتا ہے تاکہ شہر تہران کا مشاہدہ ہو سکے، لہذا اگر آنکھ خراب ہو گی تو سڑکوں اور اس کے مناظر کو دیکھا نہیں جا سکتا۔ یہاں تک ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ اب میں آپ سے سوال کرتا ہوں کہ یہ مقدمات جن کی وجہ سے آپ نے مناظر کا مشاہدہ کیا اور بعد میں آپ کی یاد میں باقی رہا کیا یہ تمام مناظر، مختلف بڑے ممالک اپنی وسعت و عظمت کے ساتھ اسی لمحے میں جس لمحے آپ یہاں بیٹھے ہیں آپ کے ذہن میں منعکس ہوتے ہیں؟؟ اور کیا یہ ممکن ہے کہ انسان کے دماغ کے کسی ایک گوشے میں کوئی ایسی چیز جو خود اس سے بڑی ہے منعکس ہو؟ قطعاً ایسا نہیں ہو سکتا۔ ایک دس میٹر کی چیز دس سینٹی میٹر والی چیز میں نہیں سما سکتی۔ تو پھر یہ مختلف بڑے ممالک اور شہر اپنی تمام

عظمت و وسعت کے ساتھ کہاں ہیں

اعتراض و جواب۔ اگر آپ اس سلسلے میں ہم پر یہ اعتراض کریں کہ جیسے ہم دیکھتے رہتے ہیں کہ ایک بڑا سا باغ ایک کیمرے کی ریل میں منعکس ہو جاتا ہے ایک پانچ سینٹی میٹر کی ریل، پانچ ہی سینٹی میٹر میں ایک بڑی شے کو اپنے اندر منعکس کر لیتی ہے انسان کے دماغ میں چیزوں کی گنجائش بھی اسی طرح ہو سکتی ہے۔

ج: آپ کو یہ خیال رہے کہ ریل اور کاغذ خود ادراک نہیں کرتے یہ صحیح ہے کہ ایک بڑا سا باغ ریل کے چھوٹے سے صفحہ پر منعکس ہو جاتا ہے۔ لیکن باغ اپنی پوری وسعت و عظمت کے ساتھ ریل میں منعکس نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ چھوٹا ہو کر ریل میں منعکس ہوتا ہے اور خود وہ فلم اس باغ کا ادراک نہیں کرتی ہے بلکہ کیمرے کے پیچھے آپ کا ذہن کام کر رہا ہے۔ اور چونکہ آپ مدرک ہیں خارج سے قیاس کی بنا پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تداعی معانی کے اصول پر یا مناسبات ذہنی کے اصول کے مطابق عادتاً جب آپ مثلاً ایک ۳۵ ایم۔ ایم کی ریل دیکھتے ہیں اور اس میں آنے والی تصویر دیکھتے ہیں کہ اس کا سائز ۳۵ ایم۔ ایم سے زیادہ نہیں ہے۔ اس وقت آپ کا ذہن سو ایکڑ زمین پر پھیلے ہوئے باغ کی طرف جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ سو ایکڑ کا باغ اپنی تمام وسعت کے ساتھ اس ریل میں منعکس نہیں ہوا ہے۔ بلکہ چھوٹا ہو کر آیا ہے۔ ہماری گفتگو اس سلسلے میں ہے کہ آپ اس چھوٹی سی ریل کو بڑا کر کے اور اپنی قوت مکبرہ (چھوٹی چیز کو بڑا کر کے دیکھنے والی قوت) کے ذریعے بڑا کر کے دیکھتے ہیں تو وہ ظرف کہاں ہے جس میں یہ وسعت سما جاتی ہے۔ وہ بڑی چیز اپنی وسعت کے ساتھ تو ریل میں آئی نہیں ہے۔ وہ تو ایک قوت و قدرت ہے جو آپ کے پاس ہوتی ہے جس کے ذریعہ چھوٹی شئی بڑی ہو جاتی ہے اور آپ چھوٹی شئی کو بڑا کر کے دیکھتے ہیں۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس وسعت

کاٹھ کانا کہاں ہے ؟ ۔ آپ کا دماغ بھی ریل کے مانند ہے ۔ جس میں تمام ظاہری موجودات منعکس ہوتے ہیں ۔ لیکن دماغ ادراک نہیں کرتا ہے ۔ بلکہ ادراک کرنے والے آپ ہوتے ہیں ۔

مدرِک اور مدرَک عالم مادہ سے بالاتر ہیں ۔ مادی فلسفیوں کا خیال ہے کہ ہم مادی تاثیر و تاثر کے منکر ہیں ۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے میں پہلے کہہ چکا ہوں ر من فقد حسا فقد علما جس کسی نے ایک حس کھوئی اس نے ایک علم کو کھو دیا ۔ ہم یہ مانتے ہیں کہ اگر آپ کسی چیز کا ادراک کرنا چاہتے ہیں تو اس چیز کو آنکھوں کے سامنے ہونا چاہیئے اور اس شئی کا عکس آنکھ کی پتلی میں پڑنا چاہیئے ۔ اس کے بعد اعصاب کے ذریعہ اس کا ردعمل اور تاثیر و تاثر دماغ میں پیدا ہوگا تاکہ ادراک کیا جا سکے ۔ ہم یہاں تک مادی فلسفیوں کے ساتھ ہیں ۔ لیکن مادیین اسی مادی تاثیر و تاثر کو ادراک قرار دیتے ہیں اور ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ ادراک کرنے والا اور ادراک ہونے والا دونوں ہی عالم مادہ سے بلند ہیں ۔ یہ لوگ مادی مقدمات ہی کو اصل بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مدرک اور ادراک یہی مادی فعل و انفعال ہے ۔ جبکہ ہم مادی تاثیر و تاثر کو مقدمہ کی جگہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ (تاثیر و تاثر) مقدمہ اور مددگار کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ یعنی وہ چیز جو اصلی فعل کو انجام پانے کے لیے مقدمات کو مہیا کرتی ہے ۔ مثلاً وہ ریل جس میں تمام چیزوں کی تصویر منعکس ہوتی ہے وہ خود ہی ادراک نہیں کرتی ہے ۔ بلکہ یہ پانچ سینٹی میٹر کی ریل اس شخص کے لیے مقدمہ اور مددگار ہے جو ریل کو اس لیے دیکھتا ہے کہ اسی چھوٹی ریل اور چھوٹے منظر کے سہارے اس بڑے اور ظاہری منظر تک پہنچ سکے ۔ لہٰذا حقیقت میں مدرِک انسان ہے ۔ جو ان مادی کاموں کے پیچھے اور ان کے مافوق ہے (البتہ یہاں مافوق سے مادی فوقیت مراد نہیں ہے ۔ بلکہ وہ

بلندی جہاں عالم مجرد عالم مادہ کا احاطہ کئے ہوئے ہے) اور وہ تمام چیزوں کی تصویروں کو ان کی تمام وسعت کے ساتھ اپنے ذہن میں ایجاد کرتا ہے۔ یہ نفس کا کام اور نفس کی خلاقیت ہے کہ پانچ سینٹی میٹر کی ریل میں چھوٹے سے منظر کو دیکھ کر بڑی شئی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے وہ بڑی شئی نفس کی تخلیق ہوتی ہے جو عالم نفس میں موجود ہوتی ہے اور اصل میں وہی مدرک بالذات ہے۔ خارج میں موجود بڑی چیز مدرک بالذات نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مدرک دماغ نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسرا موجود ہے جس میں یہ مناظر اپنی وسعت کے ساتھ وجود میں آ سکتے ہیں۔ اکثر اوقات بہت سی ایسی چیزیں جن کو انسان نے کبھی دیکھا بھی نہیں ہے اور اس کا خارج میں وجود بھی نہیں ہوتا ہے۔ مگر انسان اپنی تخلیقی صلاحیت سے اس کو اپنے ذہن میں ایجاد کر لیتا ہے۔ مثلاً پارے کا سمندر یا سونے کے پہاڑ کو اس کی پوری وسعت کے ساتھ اپنے ذہن میں موجود کر لیتا ہے۔ یہاں بھی مدرک دماغ نہیں ہوتا اور درک ہونے والی شئی بھی دماغ میں نہیں آتی ہے۔ بلکہ عالم نفس میں موجود ہوتی ہے۔

اشیاء کے ادراک کرنے کے سلسلے میں مرحوم صدر المتالہین کا نظریہ

صدر المتالہین فرماتے ہیں کہ جس وقت آپ اپنے سامنے کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو خود آپ اس چیز کا ادراک نہیں کرتے بلکہ وہ شئی بالعرض آپ کے لیے مدرک ہوتی ہے۔ مثلاً جب کسی انسان کا عکس آپ کی آنکھوں میں آتا ہے تو اس کے بعد سلسلۂ اعصاب اور دماغ میں ایک تاثیر و تاثر کا کام انجام پاتا ہے۔ مگر ان میں سے کسی ایک عمل کو بھی ادراک نہیں کہا جا سکتا ہے۔ بلکہ یہ سب چیزیں جو آپ دیکھتے ہیں اسی چیز کے مثل آپ کے ذہن میں ایک موجود ایجاد کرنے کے لیے ممد و معاون ہوتے ہیں۔ جو چیز آپ کے لیے مدرک بالذات ہے یعنی جسے آپ بلا واسطہ دیکھ رہے

ہیں وہ وہی چیز ہے جسے خود آپ نے اپنے عالم ذہن میں ایجاد کیا ہے۔ ورنہ جن چیزوں کا ادراک آپ خارج سے کرتے ہیں وہ مدرک بالعرض ہوتی ہیں۔ چونکہ جو چیز آپ کے ذہن میں موجود ہوتی ہے وہ باہر کی چیز سے مطابقت رکھتی ہے اور دونوں کی ایک حقیقت ہوتی ہے۔ اس لیے آپ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اس خارجی چیز کا ادراک کیا ہے۔ مذکورہ بالا مطالب سے نتیجہ نکلتا ہے کہ مدرک کو ایسا مدرک ہونا چاہیے کہ تمام مناظر اپنی تمام وسعت اور کشادگی کے ساتھ اس میں سما جائیں اور یقیناً جسم ایسا مدرک نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ ایسے مدرک کو جسم سے مافوق ہونا چاہیے لہٰذا معلوم ہوا کہ آپ جسم و مادہ نہیں ہیں۔ بلکہ آپ، آپ کی شخصیت، آپ کی انسانیت عالم مادہ سے مافوق ہے۔ جیسے وہ بڑے بڑے مناظر اور اشیا جو آپ کے ذہن میں موجود ہیں مادی نہیں ہیں۔ مثلاً مادی یورپ وہ ہے جو خارج میں موجود ہے اور جہاں کے عوام اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں وہ خارج میں موجود مادی یورپ، اس کے شہر اور دوسری تمام مادی چیزیں آپ کی آنکھوں میں منعکس ہونے کے لیے ذریعہ ہیں۔ نیز آنکھ، سلسلۂ اعصاب اور دماغ بھی مادی ہیں۔ لہٰذا یہ بھی ذہن میں چیزوں کے منعکس ہونے کے لیے ذریعہ بنتے ہیں۔ تاکہ آپ یورپ اور امریکہ کے مشابہ ایک چیز کو اس کی وسعت کے ساتھ اپنے ذہن میں منعکس کر سکیں۔ چونکہ نفس انسان عالم مادیات سے بالاتر ہوتا ہے۔ اس لیے دو بڑے بڑے مناظر کا انعکاس بھی ٹکراؤ کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ ٹکراؤ مادی چیزوں میں ہوتا ہے اس لیے کہ مادیات محدود ہوتے ہیں۔ جب کہ نفسِ مدرک مجرد اور وسیع ہوتا ہے۔ اسی لیے عالم مجردات میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ ٹکراؤ دو مادوں میں ہوتا ہے اور دو مادے ایک جگہ نہیں سما سکتے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مدرک و مدرک دونوں کی حقیقت ایک ہے لہٰذا مدرک اپنی طبیعی منزل میں آپ

کی قوت مدرکہ مثلاً آنکھ اعصاب اور دماغ کی طبیعت میں منعکس ہوتا ہے اور مدرک کا خیالی و مثالی وجود جزئی طور پر آپ کے مثالی وجود اور مرحلۂ خیال میں موجود و منعکس ہوتا ہے اور مدرک کا عقلانی وجود کلی طور پر آپ کے مرتبۂ عقل میں، جو کہ کامل عقلانی مجرد ہے موجود ہوتا ہے۔ وجود مثالی اور وجود عقلانی دونوں ہی مجرد ہیں۔ مگر وجود مثالی میں مثالی طول و عرض و عمق بھی ہوتا ہے۔ جیسے وہ باغ جو آپ خواب میں دیکھتے ہیں۔ لیکن وجود عقلانی میں طول و عرض و عمق نہیں پایا جاتا ہے۔ جیسے درک شدہ کلیات۔ لہٰذا ہمیشہ مدرِک و مدرَک کو ایک حقیقت سے ہونا چاہیئے۔ اور جب کہ مادہ نہ مدرِک ہے نہ مدرَک۔ بلکہ مادہ صرف ادراک کی راہ ہموار کرتا ہے۔ مثلاً یہ انگیٹھی جو آپ کے سامنے ہے۔ اس کا وجود خارجی آپ کے لیے ادراک کی ایک راہ ہے اور خود انگیٹھی مدرک بالعرض ہے نہ کہ مدرک بالذات۔ آپ کی آنکھ دماغ کے سلول[1] مغز یہ سب ادراک کے لیے ممد و معاون ہوتے ہیں اور مدرک بالذات وہ انگیٹھی ہوتی ہے جو آپ کے صفحۂ ذہن پر موجود ہوتی ہے۔ اور اس کا مدرک بھی آپ اور آپ کا نفس ہے۔ جو دماغ سے بالاتر ہوتا ہے۔ ہم ان تمام عوامل کو موثر جانتے ہیں۔ جیسا کہ مادیین بھی قائل ہیں۔ ہمارے اور ان کے درمیان فرق صرف یہ ہے کہ ہم ان مادی عوامل کو ادراک کے لیے ممد و معاون جانتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ انہیں کو مدرک مانتے ہیں اور انہیں کو اصل قرار دیتے ہیں۔

ادراک کے سلسلے میں مادی فلسفیوں پر الٰہی فلسفیوں کا اعتراض۔

مادی فلسفیوں پر جو اعتراض ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جیسے آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ خود ریل اپنے اندر منعکس شدہ صورت کا ادراک نہیں کرتی ہے۔ بلکہ

---

[1] ذی حیات موجودات میں پائے جانے والے زندہ حساس اور متحرک عناصر

آپ ریل کو دوسرے کی صورت کو ادراک کرنے کا ذریعہ مانتے ہیں۔ اسی طرح وہ خارجی وجود اور عکس جو ہماری آنکھ میں ہے اور اس کا ردعمل جو گوشۂ دماغ میں موجود ہے وہ سب ادراک کے لیے ذریعہ ہیں۔ واقعی ادراک کرنے والا وہ موجود ہے جو اس انگیٹھی کو اس کی ساری وسعت کے ساتھ اپنے اندر پاتا ہے۔ یہ انگیٹھی اپنے پورے حجم کے ساتھ تو دماغ میں آ نہیں سکتی بلکہ اس کا ردعمل دماغ میں مجسم ہوتا ہے۔ یہ ردعمل اس وقت مغز میں مجسم ہوتا ہے جب ہم خارج میں کوئی چیز دیکھ کر آنکھ بند کر لیتے ہیں۔ یا عالم خواب میں بڑی بڑی چیزوں کو اس کی وسعت کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہمارا نفس دماغ وغیرہ سے مافوق چیز ہے۔ مرحوم ملا صدرا اسفار میں فرماتے ہیں۔ آپ بڑی بڑی چیزوں کو اسی صفت کے ساتھ درک کر لیتے ہیں تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ جو درک کرتا ہے وہ مادہ نہیں ہے۔ بلکہ مادہ سے مافوق ہے یعنی آپ کا ہمارا نفس زمان و مکان میں محدود نہیں ہے۔ جیسے خود ادراک ہونے والی شئی بھی مکان میں محدود نہیں ہوتی ہے۔ ورنہ ایک بڑی چیز اپنی اسی صفت کے ساتھ چھوٹی جگہ میں سما ہی نہیں سکتی ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ نفس مکمل طور پر بدن سے جدا ہے۔ اس لیے کہ نفس بدن کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور بدن کا نگراں ہے۔ آپ نے دیکھا کہ حضرت علیؑ نے نہج البلاغہ میں خدائے متعال کے متعلق فرمایا ہے "داخل فی الاشیاء" اللہ اشیا میں داخل ہے "اما لا بالممازجہ" لیکن اس طرح نہیں کہ اسی میں گھلا ملا ہو۔ روح بھی بدن میں داخل ہے۔ اس لیے کہ آنکھ، کان، ناک، زبان، ہاتھ، پاؤں، دل، دماغ سب میں روح موجود ہے۔ اگر روح موجود نہ ہوتی تو ان کا حرکت کرنا ممکن نہ تھا۔ اگر بدن میں روح نہ ہوتی تو بدن میں ردعمل نہ ہوتا۔ جب آدمی مر جاتا ہے

تو وہی دل و دماغ، ہاتھ پاؤں، آنکھ کان جو پہلے کام کرتے تھے۔ مگر اب کام نہیں کرتے جب تک روح نہ ہوگی تو آثار زندگی بھی نہ ہوں گے۔ مگر اس کے باوجود خارج عنہا روح مادے سے جدا ہے اور روح بدن سے الگ ہے۔ یہ وہ منزل ہے جہاں سے معلوم ہوا کہ ہم مادہ نہیں ہیں۔ مگر مغربی ڈاکٹر یا فلسفی جو یہ کہتے ہیں کہ "ہم نے اپنی تجربہ گاہ میں چاقو تلے 'نفس مجرد' کو نہیں پایا ہے" تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفس مجرد چاقو تلے نہیں آسکتا ہے۔ اس لیے کہ چاقو مادی ہے اور جو چاقو تلے آتے ہیں وہ عضلات و سلول اور مادی چیزیں ہوتی ہیں۔ اور ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ نفس مجرد مادہ اور حقیقت مادہ سے مافوق ہے جب کہ مغربی ڈاکٹر یا فلسفی یوں نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ چونکہ نفس مجرد ہمارے چاقو تلے نہیں آسکا۔ لہذا اس کا وجود نہیں ہے۔ لیکن یہ تحقیق غلط ہے اس لیے کہ ایسا نہیں ہے کہ وجود و ہستی مادہ کے مساوی ہو۔ وجود کی دو قسمیں ہے ۱۔ مادی ۲۔ فوق مادہ۔ آپ جب ادراک کرتے ہیں تو آپ اعصاب اور دماغ کے عناصر اور آنکھ سے الگ کوئی چیز ہوتے ہیں اور یہ سب کے سب ادراک کے لیے ذریعہ ہوتے ہیں۔ یہ ایک دلیل ہوئی کہ مدرک و مدرک عالم مادہ سے مافوق ہیں۔

نفس کے مجرد ہونے پر بو علی سینا کی دلیل۔ بو علی سینا کا کہنا یہ ہے کہ ہم ایک ایسا کام کریں کہ ہمارے پانچوں حواس میں سے کوئی حس کام نہ کرے۔ مثلاً آنکھ کو بند کر لیں، دونوں ہاتھ الگ کر لیں تاکہ 'حس لامسہ' دوسرے ہاتھ سے ملنے کا سبب نہ ہو اور وہاں کوئی آواز بھی نہ ہو جسے کان سن لے۔ اب رہا پیر تو وہ زمین پر ہوتا ہے۔ جس سے احساس ہوتا ہے کہ جسم کا وزن زمین پر موجود ہے۔ یہاں بھی کوئی ایسی صورت نکالیں کہ پیر بھی زمین پر نہ رہے۔ بلکہ ہم ہوا

میں معلق ہو جائیں۔ پھر کوئی ایسی صورت نکالیں کہ ہوا کے دباؤ کا بھی احساس نہ ہو۔ ایسی صورت میں جب کہ آنکھ بند ہے۔ آواز بھی نہیں ہے جسے کان سُن سکے۔ اعضائے جسم کا کوئی عضو بھی ایک دوسرے پر نہیں رکھے ہوئے ہیں۔ یعنی کلی طور سے اعضائے جسم سے توجہ ہٹ گئی۔ سب فراموش ہو چکے ہیں۔ دوسرے موجودات بھی نہیں ہیں۔ جن کی طرف توجہ ہو سکے۔ اس لیے کہ کسی قسم کا ایک دوسرے سے کوئی ربط باقی نہیں ہے۔ ایسی صورت میں جب کہ انسان خود میں ڈوب چکا ہوتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ وہ خود موجود ہے۔ بقول ڈکارٹ کہ میں "فکر کرتا ہوں لہٰذا ہوں" البتہ ہم یہ بات اس طرح نہیں کہتے کہ "میں خود کو پا رہا ہوں اور دیکھ رہا ہوں میں خود خود ہوں" جس وقت آپ دیکھتے ہیں کہ خود خود ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ اپنے وجود کی طرف متوجہ ہیں۔ حالانکہ آپ تمام اعضائے جسم سے غافل ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ "آپ" اعضائے جسم کے علاوہ کچھ اور ہیں اور جس چیز سے غافل ہیں وہ اس چیز کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے جس سے آپ غافل نہیں ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جو کچھ آپ ہیں، وہ بدن اور اعضائے بدن کے علاوہ ہے۔ یہ شیخ الرئیس بو علی سینا کی مثال نفس کے سلسلے میں تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "میں" جو ادراک کرتا ہوں اعضائے بدن سے الگ ہوں۔ اس کے باوجود ہم مادی فلسفیوں کی باتوں کو اس حد تک قبول کرتے ہیں کہ مادہ کا علم حاصل کرنے کے لیے مادی اعضا کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اگر یہ مادی اسباب نہ ہوں تو خارج سے رابطہ محال ہوگا۔ اس کی مثال دوربین جیسی ہے کہ جب کوئی شخص کسی دور کی چیز کو دیکھنا چاہتا ہے تو اس دوربین سے استفادہ کرتا ہے اور جب تک دوربین یا عینک نہ ہو اس جگہ کو نہیں دیکھ سکتا ہے۔ لیکن دوربین یا عینک ادراک نہیں کرتی ہے بلکہ ادراک کرنے والا وہ شخص ہے جو عینک یا دوربین کے پیچھے ہے۔ عینک اور دوربین دونوں صرف دیکھنے کا آلہ ہیں۔

اس جگہ کا دیکھنے والا حقیقت میں خود انسان ہی ہے۔ یہ مادی آلات سب کے سب ذرائع ہیں آنکھ ہو یا دماغ کا وہ گوشہ جو چیزوں کے ردعمل کو قبول کرتا ہے۔ واضح الفاظ میں یوں کہوں کہ مادی اشیا کو درک کرنے اور اس کو دیکھنے کے لیے انسان کو چاہئیے کہ مادی آلات سے آراستہ ہو اور اپنی منزل سے نیچے آئے تاکہ مادیات کو درک کر سکے۔

درس ۸

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوس صعودی اور قوس نزولی۔ اسلامی فلاسفہ مثلاً ملا صدرا اور دوسروں نے عالم کو دو قوسوں میں تقسیم کیا ہے۔ قوس صعودی اور قوس نزولی نیز موجودات عالم میں دو دیگر عالم بھی فرض کیے ہیں (جیسے فہرست وار عرض کروں گا) پہلے اللہ کی صفات سے قطع نظر اس کی ذات سے بحث کریں وہ ذات جس کی ہستی بسیط اور غیر متناہی ہے۔ وہ ہستی کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ جب کہ اللہ کے علاوہ تمام موجودات کی ہستیاں محدود اور بعض کمالات سے عاری ہیں۔ جیسے کمزور نور۔ جو نور ضرور ہے مگر اس میں مرتبۂ کمال نہیں ہے لیکن اللہ کی ذات ایک ہستی محض اور بے پایاں وجود اور غیر متناہی ہستی ہے جس میں کبھی عدم کو راہ نہیں مل سکتی۔ ذات حق تعالیٰ کی اسی منزل و مقام کو مقام "ہاہوت" کہا جاتا ہے۔ نیز خدا کے صفات کمالیہ مثلاً علم و قدرت و حیات وغیرہ اس کی عین ذات ہیں۔ زاید بر ذات نہیں ہیں۔ اللہ ہماری طرح نہیں ہے کہ جیسے ہم میں ایک صفت نہیں ہوتی اس کو حاصل کر لیتے ہیں (جیسے علم وغیرہ) اللہ میں جو کمالات ہیں وہ ازل سے ہیں اور رہیں گے یعنی اللہ عین علم و عین قدرت و عین ارادہ و عین ادراک ہے۔ لیکن اگر ہم حق تعالیٰ کی ذات کو اس کے صفات کمالیہ سے الگ فرض کریں تو اس مقام کا نام "ہاہوت" ہے اور اگر حق تعالیٰ کی ذات کو اس کے صفات کمالیہ کے ساتھ فرض کریں تو اس مقام کا نام لاہوت ہے۔ ضمناً (یہ بات کہتا چلوں) کہ ذات حق جو صفات کمالیہ کی

مالک ہے۔ وہ ایک غیر متناہی نور کے مرکز کے مانند ہے۔ جس میں مختلف جلوے ہیں اور یہ فطری بات ہے کہ ان جلووں کا مرتبہ ذات حق کے مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچ سکتا ہے۔ اس لیے کہ جلوہ محدود شئی ہے اور اس شئی کا کمال نہیں رکھتا ہے۔ مثلاً طبیعی و فطری بات ہے کہ خود خورشید کا نور اس کے پر تو سے زیادہ ہوتا ہے اس لیے کہ پر تو بہر حال پر تو ہوتا ہے اور ناقص ہوتا ہے۔ اگر ہم ذات حق سے نیچے آتے ہیں تو ہمیں پر تو ملتا ہے۔ اگر چہ پر تو ناقص ہوتا ہے۔ (چونکہ ذات حق غیر متناہی ہے اور یہ متناہی)، چونکہ ذات حق سے بلا واسطہ صادر ہوا ہے اس لیے عالم مادہ پر فوقیت اور برتری رکھتا ہے۔ اس کو عالم "جبروت" یا عالم "عقول مجردہ" کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ موجودات جو اگر چہ ممکن اور مخلوق خدا ہیں مگر مادی مرحلے تک تنزل نہیں کیا ہے اور زمان و مکان حرکت اور طول و عرض و عمق سے منزہ و مبرا ہیں۔ خلاصہ یہ کہ عالم جبروت وہ معلول ہے جو مادہ سے مجرد ہے اور اس کا شمار بھی عالم عقول میں ہوتا ہے جو تجرد کامل کی منزل میں ہے۔ البتہ عقل کے بھی چند مرتبے ہیں۔ مگر سبھی کو عالم جبروت کہا جاتا ہے۔

عالم ملکوت۔ عالم جبروت کے بعد ایسے موجودات ہیں جو ابھی مادے کی منزل تک نہیں پہنچے ہیں لیکن مرتبۂ تجرد میں عالم عقول و جبروت کی منزل تک بھی نہیں پہنچے ہیں۔ بلکہ درحقیقت عالم عقول و مادیت کے بیچ کی چیز ہیں۔ جن کو اصطلاح میں تجرد برزخی کہا جاتا ہے ان کو عالم ملکوت یا عالم برزخ و مثال بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے لیے اگر مثال پیش کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مثال ان موجودات کی سی ہے جو عالم خواب میں دیکھے جاتے ہیں۔ جن کے لیے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مکمل طور پر مجرد ہیں اس لیے کہ ان میں بھی طول و عرض و عمق پایا جاتا ہے اور طول و عرض وغیرہ جسم کی خصوصیت ہوتی ہے۔ ہاں البتہ وہ

عالم مادہ کے عناصر سے پیدا نہیں ہوتے ہیں۔ جیسے وہ باغ جو آپ خواب میں دیکھتے ہیں۔

عالم ناسوت۔ عالم مثال و ملکوت کے بعد عالم مادہ کی منزل ہے جس کو عالم ناسوت اور عالم طبیعت کہا جاتا ہے۔ درحقیقت ذات باری تعالیٰ کو ایک غیر متناہی نور کا منبع فرض کیا جائے جو عین نورانیت ہے۔ اس نور کے پرتو ہیں اور پرتو کے بھی پرتو ہیں۔ اسی طرح وہ نور اپنے سے ملے ہوئے تمام عالمین پر پرتو افگنی کرتا ہے۔ جیسے آفتاب کا نور جو گھر کی چاردیواری پر پڑتا ہے۔ اور چہار دیواری سے کمرے میں اور کمرے سے کوٹھری میں پہنچتا ہے۔ لیکن نور جتنا مرکز سے دور ہوتا جاتا ہے۔ کمزور ہوتا جاتا ہے اور عالم مادہ وجود کا پست ترین مرحلہ ہے۔ جب وجود پست ترین مرتبہ تک آجاتا ہے تو عالم مادہ ہو جاتا ہے اور جب عالم مادہ ہو گیا تو مادہ حرکت کے مساوی ہے اس لیے کہ حرکت ضعف سے پیدا ہوتی ہے۔ فی الحقیقت ضعف کی بنا پر وجود مادی میں استقرار و ثبات نہ آسکا اور حرکت کے متلازم ہو گیا۔ وجود ذات حق سے لے کر مادیت تک کے مرحلے کا نام قوس نزول ہے۔

انسان کو اللہ نے پیدا کیا ہے اور انسان اللہ کی طرف جا رہا ہے۔

اللہ نے عالم طبیعت کو اس طرح بنایا ہے کہ ہمیشہ اس تک فیض حق پہنچتا رہتا ہے اور انسان کو اس طرح خلق کیا ہے کہ وہ مادی مراحل اور عالم طبیعت کو طے کر کے مرحلہ عقل تک پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً خاک تغیر و تبدل کے نتیجہ میں غذا ہو جاتی ہے اور غذا نطفہ، نطفہ، علقہ اور علقہ مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) اور مضغہ انسان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ جماد۔ نبات، نبات حیوان اور حیوان انسان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک بچہ شکم مادر میں نبات کے مانند ہوتا ہے۔ چار

مہینے کے بعد اس میں روح حیوانی پیدا ہوتی ہے تو وہ بچہ مرحلۂ حیوانیت تک پہنچتا ہے اور اس حیوانیت کے مرحلے سے ادراک کلیات اور تعقل کی منزل تک پہنچتا ہے۔ جس کو مرتبۂ عقل کہا جاتا ہے۔ البتہ عقل کے بھی مراحل ہیں ایک وقت یہی موجود ارتقا کر کے عقل کامل ہو سکتا ہے۔ اور وہی خصوصیات جو انسانوں میں ہوتی ہیں اور حیوانوں میں نہیں ہوتی ہیں ہم اسی مرحلہ کو عقل کہتے ہیں۔ اس طرح نزولی مراحل اوپر سے شروع ہو کر نیچے آئے تھے اور یہ نیچے سے شروع ہو کر اوپر کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ یعنی ایک انسان خاک سے جو مادہ ہے اس سے آغاز کر کے جوہری اور ارتقائی حرکت کے مطابق سرحد عقل کو پہنچ جاتا ہے اور عالم جبروت و ملکوت کے مراحل کو جوہری حرکت کے ذریعہ حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی عالم مثال و تعقل کو پا لیتا ہے اور عقل اول کا ہم پلہ ہو جاتا ہے۔ جس کو اللہ نے مرحلۂ اول میں پیدا کیا تھا۔ (عالم جبروت)، اور اس نقص سے کمال کی طرف لے جانے والی تبدیلی کو قوس صعود کہا جاتا ہے۔

قوس صعود اور قوس نزول میں عالم مثال۔ عالم مثال در حقیقت دو ہیں۔ ۱۔ قوس نزول میں عالم مثال۔ یہ عالم عقول و عالم مادہ کے مابین برزخی موجودات ہیں۔ ۲۔ قوس صعودی میں عالم مثال۔ جب تغیر و تبدل اور ارتقا کے نتیجے میں مادہ حرکت کرتا ہے اور جیسا کہ ملا صدرا کے بقول نفس جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقا ہے تو مادہ ارتقا کے نتیجے میں مرحلۂ مثال کو پہنچ جاتا ہے۔ اس کے بعد مرحلۂ عقل تک پھر عقل کامل کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔ انسان جس میں مادیت سے لے کر عقل تک کے تمام مراحل موجود ہوتے ہیں۔ اسے اصطلاح میں "کون جامع" کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ ہستی جس میں وجود ممکن کے تمام مراحل موجود ہیں۔ اس طرح ہم نے اب تک چھ عالم

ثابت کئے۔ ۱۔ عالم ہاہوت۔ ۲۔ عالم لاہوت۔ ۳۔ عالم جبروت۔ ۴۔ عالم ملکوت ۵۔ عالم ناسوت۔ ۶۔ عالم کون جامع۔ وہ وجود جو اپنے سے پہلے والے تین مرحلوں پر شامل ہوتا ہے (خلاصہ کلام یہ ہے کہ قوس نزول خدا سے شروع ہو کر نیچے آ تا ہے اور قوس صعود نیچے سے شروع ہو کر خدا کی طرف حرکت کرتی ہے) دانا لله وانا الیہ راجعون) ہم خدا کی طرف سے آئے ہیں اور اسی کی طرف پلٹ جائیں گے۔ اور عقل کے کامل مرحلے تک پہنچ جائیں گے۔ جو فنا فی اللہ کی منزل ہے۔ یہ وہ مرحلہ ہے جہاں حق اور اس کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں پیغمبر اکرمؐ سے جبرئیلؑ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ میری منزل ختم ہو گئی۔ آپ آگے جائیں۔

مرحوم صدرالمتالہین کے نظریے کے مطابق انسان ایک کون جامع ہے

مرحوم ملاصدرا انسان کو ایک کون جامع جانتے ہیں اور کہتے ہیں انسان ایک ایسا جامع وجود ہے جو مادیت اور خاک سے شروع ہوا ہے اور عقل و تفکر کے مرحلہ تک جو ذات اور طبیعت کے مابین بالاترین مرحلہ ہے پہنچ سکتا ہے۔ وہ مرنے سے فنا بھی نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلے بتا چکا ہوں کہ انسان مادی نہیں ہے جو مرنے سے فنا ہو جائے اگر انسان کو مادی تسلیم کر لیا جائے تو مسئلہ معاد کا حل کرنا مشکل ہو جائیگا یا یہ کہ اعادۂ معدوم کو جائز سمجھا جائے۔ جبکہ کہا جا چکا ہے کہ اعادۂ معدوم محال ہے اس صورت میں انسان مرنے سے فنا نہیں ہوتا ہے بلکہ مادی لباس بدن سے اتار دیتا ہے اور عالم مثال میں چلا جاتا ہے۔ البتہ عالم مثال کی ابتدا بھی جسم ہے۔ لیکن برزخی اور مثالی جسم ہے۔ جیسے وہ باغ جو خواب میں دیکھتے ہیں اور جس میں طول و عرض و عمق بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی حقیقتاً جسم ہے۔ لیکن مادی و طبیعی جسم نہیں ہے۔ جیسے آپ کا وہ بدن جو خواب کے عالم میں سیر و تفریح کرتا ہے۔ جب کہ آپ کا مادی و طبیعی جسم بستر پر آرام کرتا رہتا ہے۔ یہ مثالی بدن ہر وقت آپ کے ساتھ رہتا

ہے اور اس وقت بھی ساتھ ہے۔ البتہ باطن میں ہے۔ جیسا کہ پہلے کہہ چکا ہوں کہ مرحوم فیض فرماتے ہیں فی اهاب هذا الحیوان الطبیعی حیوان آخر من عالم الغیب هو فی الحقیقة یسمع ویری ویشم ویذوق و یلمس ویبطش ویمشی ولهذا یفعل هذه الافاعیل وان رکدت هذه القوی والحواس البدنیه کما فی النوم والاغماء والسکر۔ اس طبیعی حیوان کے اندر ایک دوسرا حیوان ہے۔ وہ مثالی حیوان ہے جو اس طبیعی حیوان سے کہیں زیادہ قوی ہے۔ بلکہ وہی ہے جو دیکھتا ہے، سنتا ہے، سونگھتا اور بیداری میں بھی یہی حیوان کام کرتا ہے۔ جب انسان مرجاتا ہے تو وہ اس طبیعی جسم کے مانند ہوتا ہے جو جسم بستر پر ہوتا ہے۔ البتہ موت کے بعد آپ اس جسم طبیعی سے مکمل طور پر رابطہ توڑ لیتے ہیں۔ اس کی مثال اس سانپ کی سی ہے جو راستہ چلتے ہوئے کینچل چھوڑتا ہے اور اس کی اندرونی کھال ظاہر ہوجاتی ہے۔ مرنے کی کیفیت اور صورت بھی یہی ہے آپ کی شخصیت بدن کے ان مادی ذرات سے نہیں ہے۔ جو زندگی میں زمانہ کے گذرنے کے ساتھ ساتھ میل، ناخن اور بال کی صورت میں جدا ہوتے رہتے ہیں۔ موت کے وقت انسان کا بدن سے تعلق مکمل طور پر ختم ہوجاتا ہے۔ ہاں البتہ یہ مادی ذرات مبداء وجود ہیں اور بقا وارتقا اور حرکت میں ان کی احتیاج ہوتی ہے۔ لیکن انسان ایک ایسا وجود ہے جو مادے کے باطن میں ہوتے ہوئے مادے سے بالاتر ہے۔ انسان کی شخصیت اسی جان و روح و ادراک وشعور سے ہے تو پھر وہ موت کی وجہ سے کسی صورت میں بھی فنا نہیں ہوتا۔ بلکہ مرنا عالم طبیعت سے عالم مثال کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے ہم اس سے پہلے آیۃ الله یتوفی الانفس کو ذکر کیا ہے اور ثابت کیا ہے

نیند اور موت دونوں کی ایک حقیقت ہے۔ النوم اخ الموت۔ نیند موت کی بہن ہے۔ موت مکمل نیند ہے اور نیند ناقص موت! نیند میں تمام ادراکات و شعور بدن سے جدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی روح بدن سے مکمل طور پر قطع تعلق نہیں کرتی ہے اسی لیے بدن کی نباتی حرکات اپنی جگہ باقی رہتی ہیں (حیوان طبیعی کے اندر جو دوسرا حیوان ہے) وہ چکھتا ہے احساس کرتا ہے راستہ چلتا ہے۔ چاہے یہ طبیعی بدن اور یہ قوتیں متحرک نہ ہوں۔ چنانچہ نیند بے ہوشی اور مستی کی حالت میں ایسا ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اس وقت جب انسان نیند یا بے ہوشی کے عالم میں ہوتا ہے۔ مگر اس کے اندر کا حیوان بیدار رہتا ہے۔

تغذیہ اور نمو جیسی کچھ قوتیں بدن کے ساتھ رہتی ہیں اور کچھ قوتیں روح کے ساتھ بدن سے نکل جاتی ہیں۔ لیکن جب آدمی مرجاتا ہے تو تمام قوتیں بدن کا ساتھ مکمل طور پر چھوڑ دیتی ہیں جیسا کہ قرآن میں "توفی" کا لفظ آیا ہے توفی کے معنی کامل و تمام کے ہیں ـــــ مادی لباس کو بدن سے اتار دینے کا نام موت ہے اور یہ کام انسان کی ابتدائے عمر ہی سے بتدریج ہوتا رہتا ہے۔ اس کے بدن کے اجزا تحلیل ہوتے رہتے ہیں اور اس کی جگہ دوسرے اجزا آتے رہتے ہیں۔ لیکن موت میں یہ کام اچانک ہوتا ہے اور انسان عالم مثال کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ (جنت میں یا جہنم میں)

سید سجادؑ کی دو انگلیوں کے درمیان عالم مثال کا آنا۔ تحف العقول میں مسلم بن شہاب زہری کے نام امام سجادؑ کا ایک خط ہے۔ مسلم بن شہاب زہری اموی دربار میں علماء و فقہائے اہل سنت کے ایک بڑے عالم تھے۔ امام خط کے ضمن میں مسلم بن شہاب زہری پر چند اعتراض کے بعد فرماتے ہیں۔ جابرو

ظالم حکومت کے لیے تمہاری اہمیت ایک وزیر سے زیادہ ہے اس لیے کہ اس دربار میں تمہارے وجود سے ان کے تمام مظالم کی تاویل ہوتی رہتی ہے۔ ایک دفعہ یہ شخص حج کے زمانے میں امام زین العابدینؑ کے ساتھ تھا۔ اس نے پوچھا یابن رسول اللہ ما اکثر الحجیج یعنی حاجیوں کی کثرت ہے۔ امامؑ نے جواب میں فرمایا ما اقل الحجیج ما اکثر الضجیج حاجی بہت کم ہیں شور وغل کرنے والے زیادہ ہیں۔ اس کے بعد روایت میں ہے کہ امامؑ نے مسلم بن شہاب زہری کے سامنے اپنی دو انگلیاں اٹھائیں اور فرمایا۔ دیکھو، اس نے دیکھا کہ کچھ گائیں۔ گدھے، کتے، چیتے اور دوسرے وحشی جانور جمع ہیں جو ادھر ادھر آجا رہے ہیں یا چرنے کھانے میں مصروف ہیں۔ کبھی کبھی ایک آدھ انسان بھی گوشہ وکنار میں دکھائی دے جاتا ہے۔ امامؑ کے ہاتھوں میں عالم مثال مجسم ہو کر اس شخص کے سامنے آیا تھا۔ چونکہ امامؑ کو عالم طبیعت پر تصرف حاصل ہے اس لیے وہ مثالی موجودات ظاہر ہو گئے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ قیامت کے دن کچھ لوگ چیونٹی، سور، چیتے، کتے یا دیگر جانوروں کی صورت میں محشور ہوں گے۔ یہ انسان کے وہی دنیاوی خیالات وجذبات ہیں۔ جن کے مطابق انسان کا مثالی بدن مجسم ہو گا۔ مثلاً ایک شہوت پرست انسان جس کا پورا وجود شہوت سے پُر ہے وہ قہری طور پر سور کی صورت میں محشور ہو گا یہ شخص اس وقت بھی دنیا میں سور ہی کی صورت میں ہے۔ مگر ہماری یہ طبیعی آنکھ اس کو دیکھ نہیں سکتی ہے۔ ایک سفاک وظالم انسان باطنی طور پر کتا اور سور ہے جو مرنے کے بعد ظاہر ہو گا۔ لیکن اسے طبیعی آنکھوں سے دیکھا نہیں جا سکتا۔ اس طرح عالم مثال اس وقت بھی ہے۔ مگر عالم مادہ کے باطن اور اس کے بعد ہے اور مزید برآں اس عالم کو طبیعی آنکھوں سے دیکھا نہیں جا سکتا۔ غیبی تصرف کے

بعد دیکھا جا سکتا ہے ۔۔ تمام مردے عالم برزخ میں ہیں اور عالم طبیعت کا احاطہ کئے ہوئے ہیں وہ عالم مادہ کو دیکھتے ہیں اور جانتے بھی ہیں کہ اس دنیا میں کیا ہو رہا ہے یہ عالم طبیعت ان کے ہاتھوں میں ایک موم کے مانند ہے۔

بس اب سمجھ میں آیا کہ مرنا فنا ہونا نہیں ہے بلکہ ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف منتقل ہونے کا نام مرنا ہے اور اس دوسرے عالم میں بھی لذت اور عذاب ہے۔

شہید زندوں سے زیادہ سنتے ہیں۔ یوم بدر کان ینادی المقتولین ویقول پیغمبر اکرم بدر کے دن شہیدوں کو آواز دے کر پوچھ رہے تھے ھل وجدتم ما وعد ربکم حقا ۔ اللہ نے جو وعدہ کیا تھا، اسے سچا پایا؟ قیل یا رسول اللہ انھم اموات ۔ لوگوں نے رسول اکرم سے کہا۔ یارسول اللہ یہ مر چکے ہیں۔ رسول اکرم نے جواب میں فرمایا انھم اسمع منکم یہ تم سے زیادہ سنتے ہیں۔ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ مردوں کا عالم طبیعت پر احاطہ ہوتا ہے۔ اصحاب پیغمبر کی یہ غفلت تھی جو یہ سمجھ رہے تھے کہ مردے فنا ہو جاتے ہیں۔ سننے کی قدرت نہیں رکھتے۔ ہم نے اس سے پہلے ایک آیت کا ذکر کیا۔ جس میں اللہ کا ارشاد ہے کہ لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون راہ خدا میں قتل ہونے والوں کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں تم کو اس بات کا شعور نہیں ہے۔ اس آیت میں شعور سے اس بات کی تعبیر کی گئی ہے کہ شعور ادراک و احساس سے قوی ہوتے ہیں۔ انسان اپنے اس مادی آنکھ کان کے ذریعہ عالم مثال کی چیزوں کو نہیں دیکھ سکتا ہے نہ سن سکتا ہے لہذا ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں اس عالم کے ادراک کی قوت نہیں ہے اس عالم کو سمجھنے کے لیے مثالی اور غیر مادی آلات کی ضرورت ہے نہ کہ طبیعی و مادی آلات۔

درس ۹

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

طولی نور اور عرضی نور۔ گذشتہ درس میں ہماری بحث نفس اور تجرد نفس سے متعلق تھی۔ میں نے پہلے اشارہ کیا ہے کہ مادی فلاسفہ ہستی اور وجود کو مادہ کے مساوی سمجھتے ہیں ________ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ وجود کو آفتاب کے نور کے مانند سمجھنا چاہیئے۔ اس نور میں شعاع ہوتی ہے اور پرتو بھی ہوتے ہیں یہ نور دو طرح تقسیم ہوتا ہے۔ ۱۔ انقسام طولی ۲۔ انقسام عرضی۔ انقسام طولی مثلاً نور زمین پر پڑتا ہے۔ زمین سے کمرے میں پہنچتا ہے۔ کمرے سے کوٹھری تک پہنچتا ہے۔ زمین سے لے کر کوٹھری تک سب نور ہی نور ہے۔ ان میں سے ہر ایک درجے کے لحاظ سے ایک دوسرے کے بعد واقع ہوا ہے۔ چونکہ کمرے کا نور زمین کے نور سے وابستہ ہوتا ہے اس لیے کمزور ہوتا ہے اور نور جتنا زمین سے اوپر ہوتا ہے اس کی نورانیت زیادہ اور قوی ہوتی ہے۔

انقسام عرضی، اس تقسیم میں نور کی ساری قسمیں درجے میں ایک دوسرے کے مساوی ہوتی ہیں اور شدت وضعف کے اعتبار سے یکساں ہوتی ہیں۔ مثلاً مختلف گھروں کے آنگن میں دھوپ پڑ رہی ہو تو یہ دھوپ درجے کے لحاظ سے مساوی ہوتی ہے۔ البتہ آنگنوں کی دیوار کی وجہ سے دھوپ بٹ جاتی ہے اگر ان دیواروں کو ہٹا دیا جائے تو سب آنگن کی دھوپ یکساں ہوگی۔ ایسا نہیں ہے کہ کہیں تیز ہو کہیں ہلکی۔

طولی وجود اور عرضی وجود ۔ نور ہی کی طرح وجود بھی دو طرح منقسم ہوتا ہے۔ انقسام طولی اور انقسام عرضی ذات باری تعالیٰ ایک غیر متناہی وجود ہے جہاں نیستی نہیں پائی جاتی ہے۔ جیسے غیر متناہی نور جس میں ظلمت کا کہیں وجود نہیں ہوتا ہے۔ وہ غیر متناہی وجود جو عین کمال، عین ارادہ، عین حیات عین قدرت اور عین علم ہے۔ جس میں تمام کمالات موجود ہیں اس کے پرتو بھی ہیں جو خود خدا سے ضعیف و کمزور ہیں۔ اسی طرح عالم مادہ تک ہر پرتو کا پرتو ہوتا ہے۔ ہر دوسرا پرتو پہلے والے پرتو سے ضعیف ہوتا ہے۔ انہیں کے درمیان عالم عقول موجود ہوتا ہے جسے عالم جبروت کہا جاتا ہے۔ اس مرحلے تک نور قوی ہونے کی وجہ سے مجرد رہتا ہے۔ اس کے بعد عالم ملکوت کی منزل آتی ہے۔ جس کو عالم مثال کہا جاتا ہے۔ عالم مثال کے بعد عالم مادہ ہوتا ہے جس کو عالم ناسوت کہا جاتا ہے۔ اللہ نے عالمین کو اس طرح بنایا ہے کہ وہ مادی موجود جو عالم ناسوت میں ہوتا ہے وہ ارتقاء کر کے عالم جبروت و عالم عقول تک پہنچ سکتا ہے۔ اس مادی موجود کا نام انسان ہے اس لیے کہ انسان ابتدا میں مادہ ہوتا ہے۔ ارتقاء کے نتیجے میں عالم مثال تک پہنچتا ہے (جزئی ادراکات عالم مثال سے حاصل ہوتے ہیں، خواب میں کچھ دیکھنا عالم مثال کا نمونہ ہے عالم مثال کے بعد انسان عالم عقل تک پہنچ جاتا ہے۔ جہاں وہ کلیات کا ادراک کر سکتا ہے۔ اس صورت میں اس کی عقل جتنی کامل ہوتی رہتی ہے اتنا ہی وہ حق سے نزدیک ہوتا رہتا ہے۔ رسول اکرمؐ وہاں تک چلے گئے جہاں جبرئیل نہ جا سکے۔ حدیث میں ہے کہ جبرئیل نے نبی اکرمؐ سے کہا لو دنوت انملة لاحترقت اگر انگلی کی ایک پور برابر بھی آگے بڑھ جاتا تو وجود حق کی شعاع، میں جل جاتا۔

بات کو سمجھنے کے لیے خدا کی تشبیہ نور سے دی جاتی ہے۔ جب ہم اللہ کو نور سے تشبیہ دیتے ہیں تو ہمارا ذہن بعض اعتبار سے مطلب سے قریب ہوتا ہے اور بعض اعتبار سے مطلب سے دور ہو جاتا ہے۔ ذہن کو مطلب سے قربت اس جہت سے پیدا ہوتی ہے کہ جیسے نور کے مراتب ہوتے ہیں نور کمزور بھی ہوتا ہے اور قوی بھی اسی طرح وجود کے بھی مراتب اور درجات ہوتے ہیں۔ لیکن ذہن مطلب سے دور اس جہت سے ہو جاتا ہے کہ ہم سوچنے لگتے ہیں کہ اللہ ایک نور کا ٹکڑا ہے۔ حالانکہ یہ سوچنا بالکل غلط ہے کہ اللہ آسمان میں ایک نور کا ٹکڑا ہے بلکہ اللہ ہر جگہ ہے ھو الذی فی السماء الٰہ و فی الارض الٰہ[1] وہ تنہا ذات ہے جو زمین و آسمان میں خدا ہے وھو یعلم اینما کنتم وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں بھی رہو۔ اگر ہم پوری دنیا کو بدن فرض کریں تو اللہ اس کی جان ہے۔ جیسے روح پورے بدن میں ہوتی ہے خدا ہر جگہ ہے اور کہیں بھی نہیں ہے اس لیے کہ وہ جسم نہیں ہے وہ مجرد ہے بلکہ مجرد سے بھی بالاتر ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ وجود مادہ کے مساوی نہیں ہے۔ وجود اور واقعیت نور کے مثل ہے۔ خود نور نہیں ہے اور جیسے نور دو طرح منقسم ہوتا ہے۔ اسی طرح شدت و ضعف و مراتب کے اعتبار سے وجود بھی دو طرح منقسم ہوتا ہے۔ عالم جبروت و عقول سے عالم ملکوت اور عالم ملکوت سے عالم مثال اور عالم مثال سے عالم ناسوت تک پہنچتا ہے۔

انقسام عرضی مثلاً دو پتھر یا دو لوہے کے ٹکڑے فرض کئے جائیں تو دونوں ہی میں سختی ہوتی ہے یا مثلاً ہم اور آپ دونوں ہی انسان ہیں جیسے مختلف گھروں کے آنگنوں میں دھوپ پڑتی ہے۔ یہ دھوپ درجات کے

---

[1] آیت ۸۴ سورہ زخرف

لحاظ سے ایک دوسرے کے مساوی ہوتی ہے۔ اس میں ضعف و شدت نہیں ہوتی اسی طرح ہم آپ سے سخت نہیں اور آپ ہم سے سخت نہیں ہیں ان کو عرضی اجسام کہا جاتا ہے۔

جہاں شدت و ضعف ہو گا وہاں علیت و معلولیت بھی ہو گی۔ شدت و ضعف ہی کو انقسام طولی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے شدت و ضعف ہی علیت و معلولیت ہوتی ہے۔ بلکہ شدت و ضعف کا وجود عین علیت و معلولیت ہے۔ مثلاً گھر کی کوٹھری میں جو نور ہوتا ہے وہ کمرے کے نور کا معلول ہوتا ہے۔ یعنی کوٹھری کا نور کمرے کے نور کا پرتو ہوتا ہے اور کمرے کا نور کمرے سے باہر موجود نور کا معلول ہوتا ہے اور کمرے سے باہر کا نور اس آفتاب کے نور کا معلول ہوتا ہے جو نور کا مرکز ہے۔ وجود کی مثال بھی ایسی ہی ہے۔ مگر وجود اور آفتاب میں ایک بہت بڑا فرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ آفتاب صاحب عقل و شعور و ارادہ نہیں ہوتا ہے اور نور کے لیے آفتاب کا پرتو ہونا اور اس سے وابستگی ایک قہری بات ہے۔ لیکن حق تعالیٰ عین ارادہ و قدرت عین حیات و علم ہے اور اسی کے ساتھ عالم کا احاطہ بھی کئے ہوئے ہے۔ عالم عقول عالم حق کا معلول ہوتا ہے اور عالم ملکوت، عالم عقول (جبروت) کا معلول ہوتا ہے اور عالم ناسوت اپنے سے پہلے والے تمام عالمین کا معلول ہوتا ہے اور ہم اور آپ معلول حق ہونے کے ساتھ ہی ان واسطوں کے معلول بھی ہیں۔ اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث میں ہے ابی اللہ ان یجری الامور الا باسبابھا اللہ اسباب اور واسطوں کے بغیر امور کو جاری نہیں کرتا ہے۔ بنیادی بات تو یہ ہے کہ اس عالم مادی میں اللہ جو کچھ بھی پیدا کرتا ہے اسباب و علل کے ساتھ پیدا کرتا ہے۔ لیکن

ان اسباب وعلل اور مسببات کا سلسلہ اللہ کی ذات ہی تک منتہی ہوتا ہے مثلاً ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ پانی برساتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بغیر واسطے کے پانی برساتا ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ سمندر سے بخارات اور بخارات کو بادل کی صورت میں لائے بغیر پانی برساتا ہے۔ مختصر یہ کہ نظام عالم میں طبیعی علل کی انتہائی اہمیت ہے۔ جیسے ایک بچہ والدین کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ ایسے ہی دنیا کے تمام دوسرے موجودات بھی بغیر علت کے وجود میں نہیں آسکتے۔

طولی اور عرضی موجودات میں علت ومعلول کا تصور۔ موجوداتِ عرضی کا مطلب یہ ہے کہ روئے زمین پر جتنے موجودات ہیں سب کے سب ایک ہی درجے میں اور عالم ناسوت ومادہ میں واقع ہوئے ہیں اور موجودات طولی کا مطلب یہ ہے کہ عالم عقول، عالم مثال اور عالم مادہ سب کے سب حق سے وابستہ ہیں (بلاتشبیہ) جیسے کمرے کے باہر کا نور کمرے کا نور اور کوٹھری کا نور۔ سب کے سب انوار آفتاب سے اس طرح وابستہ ہیں کہ اگر آفتاب نہ ہوتا تو یہ انوار بھی نہ ہوتے۔ موجودات عرضی کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً اس گھر اور اس گھر کا نور جو ایک درجے میں واقع ہوا ہے مگر بہر حال یہ انوار حق سے وابستہ ہیں اور سب ایک منبع ومرکز تک منتہی ہوتے ہیں۔ اس طرح وجود وہستی مادہ کے مساوی نہیں ہیں اور مادیین کے پاس کوئی دلیل بھی نہیں ہے کہ وہ کہہ سکیں کہ وجود مجرد نہیں پایا جاتا ہے اس لیے کہ ہم نے اب تک روح مجرد کو تجربے کے چاقو تلے نہیں پایا ہے۔ ان کی اس بات کا جواب یہ ہے کہ روح مجرد کو تجربے کے چاقو تلے آنا بھی نہیں چاہیئے۔ اس لیے کہ چاقو مادہ ہے اور مادہ کے نیچے مادہ ہی آتا ہے۔ جبکہ

روح مجرد مادہ سے بلند و بالا اور مافوق ہے۔ البتہ بلندی سے مراد مادی بلندی نہیں ہے۔ جیسے کمرے کی چھت خود کمرے سے اونچی ہوتی ہے بلکہ بلندی سے مراد درجے کی بلندی ہے جیسے وہ نور جو کمرے کے باہر ہے اس نور کی بہ نسبت شدید ہوتا ہے جو کمرے میں ہوتا ہے اور کمرے کا نور ضعیف ہوتا ہے۔ اس لیے کہ یہ باہر کے نور کا پرتو ہوتا ہے۔

انسان کی انسانیت اس کی مجرد روح کی وجہ سے ہے۔ انسان

میں مجرد روح ہوتی ہے اور اس کی انسانیت بھی اسی روح کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں فلسفیوں نے بہت سی دلیلیں پیش کی ہیں۔ جن میں سے ہم گذشتہ ہفتہ بحث میں دو دلیلیں نقل کی ہیں۔ ایک تو عالم مثال میں مدرکات کا مسئلہ تھا۔ جس کے سلسلہ میں کہا جا چکا کہ مدرکات بڑے ہوتے ہیں۔ چاہے ادراک عالم خواب میں ہو یا عالم بیداری میں، اگر ادراک خواب میں ہو تو وہ واضح اور روشن ہوتا ہے۔ اگر آپ خواب میں کسی بڑے باغ کو اس کی تمام وسعت کے ساتھ دیکھتے ہیں تو ظاہر ہے وہ بڑا باغ ایک چھوٹے مادے میں منعکس نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس باغ کی جگہ آپ کا دماغ نہیں ہے ایک بڑے باغ کو ایک ریل میں منعکس کیا جا سکتا ہے۔ مگر وہ باغ اپنی پوری وسعت کے ساتھ اس ریل میں نہیں آسکتا ہے آپ ریل میں تصویر کو دیکھ کر بڑے باغ کا اندازہ لگاتے ہیں۔ آپ کی آنکھ کی پتلی میں باغ اپنی پوری وسعت کے ساتھ نہیں آتا ہے۔ لیکن آپ اس بڑے باغ کو اس کی پوری وسعت کے ساتھ محسوس کرتے ہیں۔ مثلاً اس وقت آپ خواب میں بڑے بڑے ممالک اور شہر دیکھ رہے ہیں۔ وہ سب کے سب اپنی تمام وسعت کے ساتھ آپ کے ذہن اور دماغ میں موجود ہے۔ حالانکہ آپ

یہاں موجود ہیں چونکہ وہ تمام شہر اور ممالک اپنی تمام وسعت کے ساتھ موجود ہیں اس لیے ان کی جگہ آپ کا دماغ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دماغ میں صرف ان کا ردعمل ہوتا ہے۔ ورنہ جس چیز کا آپ ادراک کرتے ہیں اور خود آپ اس گوشۂ دماغ کے علاوہ ہیں۔ ادراک کرنے والا اور جس چیز کا ادراک کیا جائے دونوں مادہ سے مافوق ہیں۔ یہ تمام مادی اسباب مثلاً دماغ اور دماغ کے سلول یہ سب اس مائیکرواسکوپ کے مانند ہیں۔ جس کے ذریعہ سے وہ شخص چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتا ہے۔ اس لیے کہ مائیکرواسکوپ میں علم وادراک نہیں ہوتا انسان کے تمام اعصاب ودماغ کی مثال اسی مائیکرواسکوپ کی ہے اور خود انسان اس مائیکرواسکوپ سے مافوق ہے۔ کیونکہ انسان ان مادی اسباب کے ذریعہ اس بڑے موجود کو بڑا دیکھتا ہے۔

روح کے مجرد ہونے اور اس بات پر دوسری دلیل کہ انسان کی انسانیت روح مجرد سے ہے۔ بات کو واضح کرنے کے لیے مثال پیش کر رہا ہوں۔ جیسے آپ کی آنکھ اس وقت کھلی ہوئی ہے اور آپ عالم مادہ کو دیکھ رہے ہیں۔ اپنے اعضا وجوارح کو دیکھ رہے ہیں۔ اگر ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر ہو تو بدن کے حس لامسہ کے ذریعہ ادراک بھی کرتے ہیں اگر زمین پر کھڑے ہیں تو زمین کا بھی ادراک کرتے ہیں اور اپنے اس جسم کا وزن بھی محسوس کرتے ہیں جو زمین پر موجود ہے اب آپ فرض کریں کہ آزاد ہوا میں ہیں جو نہ سرد ہو نہ گرم اس لیے کہ اگر ہوا گرم ہوگی تو آپ خارج سے حرارت کا ادراک کریں گے اور اگر ہوا سرد ہے تو سردی کا احساس کریں گے۔ لہٰذا معتدل ہوا فرض کریں جو نہ گرم ہو نہ سرد۔ ہوا چل بھی نہ رہی ہو اور بدن زمین پر بھی نہ ہو بلکہ ہوا میں معلق ہو اور اعضاء وجوارح آزاد ہوں۔ قدم زمین پر نہ ہو آنکھ بند ہو نہ آپ اپنے جسم کو دیکھ رہے ہوں نہ دوسری

کو آپ اپنے میں گم ہوں صرف اپنے کو دیکھ رہے ہوں۔ ایسے وقت میں آپ اپنے کو اپنے پاس حاضر پاتے ہیں۔ یعنی آپ اپنے سے غافل نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ علم حضوری کے ذریعہ اپنے کو درک کرتے ہیں۔ جب کہ آپ اپنے دوسرے تمام اعضاء و جوارح سے غافل ہوتے ہیں (مثلاً کان ہاتھ قدم دماغ آنکھ وغیرہ سے) آپ جس چیز کو پاتے ہیں وہ خود آپ ہیں اور جس چیز سے غافل ہیں وہ مادی اعضاء و جوارح ہیں۔ یہ اعضاء و جوارح آپ کے لیے ادراک کے ذرائع ہوتے ہیں۔ یعنی اگر آپ عالم مادہ سے ربط رکھنا چاہتے ہیں تو پہلے آپ کو ان اعضاء و جوارح سے ربط رکھنا پڑے گا اور چونکہ آپ عالم مادہ سے ایک مافوق موجود ہیں لہٰذا عالم مادہ سے ربط رکھنے کے لیے مادی ذرائع و آلات کے محتاج ہیں مثلاً ایک انجنیئر جو عالم اور اپنے فن کا ماہر ہوتا ہے وہ چھوٹی چیزوں کو پانے کے لیے مائیکرو اسکوپ کا محتاج ہوتا ہے اور دور کی چیز دیکھنے کے لیے ٹیلی اسکوپ کا محتاج ہوتا ہے۔ لیکن خود ٹیلی اسکوپ اور مائیکرو اسکوپ ادراک نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ ان کی حیثیت آلہ کی ہوتی ہے۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ ایک انجنیئر دیکھنے کے لیے ان وسائل کا محتاج ہوتا ہے لہٰذا خود یہ وسائل ہی مدرک ہوتے ہیں۔ یہ غلط ہے۔ یہاں وہ انسان ادراک کرتا ہے جو مادہ سے مافوق ہے۔ لیکن اس مادی عالم سے ربط رکھنے میں مادی ذرائع مثلاً آنکھ کان وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے۔ آنکھ کے ذریعہ دیکھنے والی چیزوں کا ادراک کرتا ہے اور کان سے سننے والی چیزوں کا ادراک کرتا ہے اور قوت شامہ کے ذریعہ بو اور سونگھنے والی چیزوں کو محسوس کرتا ہے اور قوت ذائقہ کے ذریعہ مزے کا احساس کرتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ایک انسان مادی اشیاء کو ادراک کرنے کے لیے مادی ذرائع کا محتاج ہوتا ہے۔ لیکن مجردات کے ادراک کے لیے محتاج نہیں ہوتا ہے اور

ان کو ادراک کرنے کے لیے ان مادی اسباب میں سے کسی ایک سبب کی احتیاج نہیں رکھتا ہے۔ جیساکہ آپ عالم خواب میں چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ حالانکہ کان آنکھ بند ہوتے ہیں اور تمام اعضاء و جوارح سوتے رہتے ہیں۔ لیکن آپ عالم خواب میں کسی باغ کی سیر کرتے ہیں اور مثالی آنکھ کے ذریعہ باغ کے درختوں کو دیکھتے ہیں اور مثالی ہاتھ سے درخت کے پھلوں کو توڑتے ہیں اور مثالی منہ سے کھاتے ہیں اور لذت حاصل کرتے ہیں۔ بلکہ ممکن ہے جو لذت عالم خواب میں حاصل کرتے ہوں وہ عالم بیداری کی لذت سے کہیں زیادہ ہو، اتنی زیادہ کہ جاگنے کے بعد حسرت و افسوس باقی رہ جائے کہ کتنا بہترین سماں تھا جو ہاتھ سے نکل گیا اور اس کے بالعکس کبھی آپ عالم خواب میں کسی غم انگیز و وحشتناک حادثے سے دوچار ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی پاگل کتے یا درندے کا سامنا ہو جاتا ہے تو کتنی تکلیف ہوتی ہے۔ اسی عالم میں کتے کی آواز سنائی دیتی ہے۔ مثالی آنکھ سے آپ کتے کو دیکھتے رہتے ہیں۔ اور تکلیف اٹھاتے رہتے ہیں۔ جب آنکھ کھلتی ہے تو وحشت باقی رہتی ہے اور آپ سوچتے ہیں کہ کتنا وحشت کا عالم تھا ـــــ لہٰذا معلوم ہوا کہ ادراک کرنے والا اور ادراک ہونے والا دونوں ہی عالم مجردات سے الگ چیز ہیں۔ لیکن مادی چیزوں کو ادراک کرنے کے لیے مادی آلات کی ضرورت ہوتی ہے۔

استدلال کا نتیجہ ۔ گذشتہ بیان سے ہم نے یہ نتیجہ حاصل کیا کہ انسان یا مدرک ان مادی آلات سے الگ اور جدا چیز ہے اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ صدر المتالہین فرماتے ہیں کہ آپ کسی چیز کو اپنے مقابلے میں دیکھتے ہیں تو وہ خارجی موجود آپ کے لیے "مدرک بالعرض" ہوتا ہے۔ اور مدرک بالذات خود آپ کے اندر ہوتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ ایک کتاب آپ کے سامنے ہے تو

اس کی صورت آپ کی آنکھ میں آتی ہے۔ پھر اس کے بعد آپ کے دماغ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ جس کا ایک ردعمل دماغ میں پیدا ہو جاتا ہے (یہ سب ادراک کے مقدمات ہیں خود ان کا نام ادراک نہیں ہے) اس کے بعد آپ کی روح اپنے اندر اس خارجی کتاب کے مشابہ ایک موجود کو ایجاد کرتی ہے۔ اسی مشابہ موجود کو مدرک بالذات کہا جاتا ہے اور خارج میں موجود کتاب کو مدرک بالعرض کہا جاتا ہے۔ اور مدرک بالذات وہ چیز حقیقتاً جس سے ادراک کا تعلق ہوتا ہے۔ اور یہ مدرک بالذات عالم نفس میں رہتا ہے۔ عالم نفس مادہ سے مبرا ہوتا ہے۔ ''مجرد'' زمان ومکان وحرکت اور مادہ کی تمام خصوصیات سے الگ ہوتا ہے۔

روح کے مجرد ہونے پر تیسری ۔ اس دلیل کے مقدمات زیادہ ہیں میری کوشش یہ ہوگی کہ اختصار کے ساتھ آپ کے لیے بیان کروں۔ جب آپ اپنے وجود پر غور کریں گے۔ تو معلوم ہوگا کہ آپ صاحب ادراک وحرکات ہیں جن کے ذریعہ آپ چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ آوازوں کو سنتے ہیں، بو کو سونگھتے ہیں، مزہ کو چکھتے ہیں۔ یہ سب کے سب ادراکات ہیں۔ دوسری طرف آپ میں ارادے پائے جاتے ہیں اور محرکات ہیں۔ ارادے کے مطابق ہاتھ پاؤں کو حرکت دیتے ہیں۔ یا آپ میں کسی چیز کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ جس کے حصول کے لیے حرکت کرتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ آپ کے باطن میں موجود ادراکات وتحریکات کے لیے کچھ مخصوص آلات واوزار ہیں۔ مثلاً آنکھ کے کچھ مخصوص آلات ہیں۔ اعصاب کا سلسلہ آنکھ کے ایک نقطہ سے شروع ہو کر دماغ تک پہنچتا ہے۔ یہ سلسلۂ اعصاب آپ کی بینائی کے لیے ایک آلہ ہے۔ کان کے لیے بھی ایک آلہ ہوتا ہے۔ لہر پہلے کان کے پردے سے ٹکراتی ہے۔ اس کے بعد کان کے اندر موجود

ہڈی ہتھوڑے کی طرح کسی جگہ ٹکراتی ہے اور آخر کار سلسلۂ اعصاب کے ذریعہ آواز دماغ تک پہنچتی ہے۔ دماغ میں بھی ایک جگہ سننے کے لیے مخصوص ہوتی ہے اگر کان کا پردہ پھٹ جائے یا اعصاب کا سلسلہ ٹوٹ جائے یا وہ گوشۂ دماغ جو سننے سے متعلق ہے خراب ہو جائے تو پھر سنا نہیں جا سکتا ہے۔ آپ کے دوسرے تمام ادراکات کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے اور ان کے مختلف شعبے ہیں۔ ہر شعبہ کے اپنے مختلف اوزار و آلات ہوتے ہیں جو مکمل طور پر ایک دوسرے سے جدا اور مختلف ہیں دوسری طرف آپ کے اندر موجود محرکات و تحریکات کے بھی مخصوص آلات ہوتے ہیں لہٰذا جب آپ کسی چیز کو اٹھانے کے ارادے سے ہاتھ کو حرکت دیتے ہیں تو اس منزل پر آپ کے عضلات ایک جگہ سے حکم حاصل کرتے ہیں۔ ہر اعصاب کا اس کا الگ عمل ہوتا ہے۔ یہ وہ بات ہے جس کو سائنس ثابت کر چکی ہے۔ جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ادراکات کے مختلف آلات و اوزار ہوتے ہیں جو ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں۔ نیز ادراکات محرکات سے الگ ہیں۔ مگر یہ سب آپس میں ایک دوسرے سے وابستہ بھی ہیں جو ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ جمع ہونے کا وہ مرکز مادی یا مادہ نہیں ہے بلکہ مادہ سے مافوق ہے۔

دو دلیلیں ۔ آپ کے لیے اس بات کو دو سادے اور علمی بیان کے ذریعہ پیش کر رہا ہوں آسان الفاظ میں یوں کہوں کہ مثلاً آپ اس وقت یہاں بیٹھے ہوئے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں کہ میں اس ٹیپ ریکارڈ کی آواز سن رہا ہوں۔ میں اس ٹیپ ریکارڈ کو دیکھ رہا ہوں تو گویا آپ دیکھنے، سننے کی نسبت اپنی طرف دے رہے ہیں۔ مثلاً آپ کہہ رہے ہیں کہ میں نے اس قند (شکر کیوبس) کو دیکھا، مجھ کو اچھا لگا۔ ہاتھ کو بڑھایا اور قند کو اٹھا لیا۔ تو یہ میں کا لفظ (م ی ں) جو دیکھنے، چکھنے، سننے اور تمام چیزوں کو اپنی طرف نسبت دے رہا ہے۔ یہ اصل میں

"ایک" "میں" ہے۔ یعنی "ایک" "نفس" ہے جو ان تمام چیزوں کی نسبت اپنی طرف دے رہا ہے۔ جب کہ آلات ایک دوسرے سے جدا تھے۔ (مادی اسباب اور سلسلۂ اعصاب ایک دوسرے سے الگ تھا، لیکن ان تمام چیزوں کی نسبت ایک نفس اپنی طرف دیتا ہے کہ "میں نے دیکھا" یہی شخص کہتا ہے کہ میں نے سنا' میں نے اٹھایا۔ اور میں چلا۔ اس طرح تمام ادراکات و حرکات کی نسبت اپنی طرف دیتا ہے۔ ادراکات کے بھی مختلف حقائق ہیں۔ ادراکات جزئی بھی ہیں اور ادراکات کلی بھی۔ انسان ان تمام چیزوں کی نسبت اپنی طرف دیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے اس کو دیکھا اور بعد میں سمجھا کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے جو خارج میں ٹیپ ریکارڈ ہے وہ جزئی ہے۔ کلی ٹیپ ریکارڈ کا مسئلہ دوسرا ہے۔ مگر انسان کلی ٹیپ ریکارڈ کے ادراکات کو بھی اپنی طرف نسبت دیتا ہے۔ اس ٹیپ ریکارڈ کے دیکھنے کو بھی اپنی طرف نسبت دیتا ہے۔ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ مدرک و محرک وہی "میں" ہے۔

اس بات کی وضاحت علمی بیان سے۔ ہم اپنی گفتگو کے اس حصے کے مطالب کی تشریح کے لیے قضیہ[1] بناتے ہیں۔ ہم کبھی غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ہم دو طرح کا ادراک کرتے ہیں۔ ادراک تصوری اور ادراک تصدیقی۔ ادراک تصوری مثلاً کبھی ہم ایک گھڑی کا ادراک اور اس کا تصور کرتے ہیں۔ نیز اس کی حرکت کو بھی تصور کرتے ہیں۔ ان دونوں کو تصور کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ادراک تصدیقی نام کا دوسرا ادراک بھی ہے۔ ادراک تصدیقی تصورات کو باہم مربوط کرکے ایک دوسرے پر محمول کرنے کا نام ہے۔ مثلاً ہم نے ایک گھڑی کا تصور کیا اور حرکت کا تصور بھی کیا اس کے بعد یہ کہا کہ "یہ گھڑی متحرک ہے" یہاں گویا ہم تصدیق کرتے ہیں کہ حرکت گھڑی کے لیے ثابت ہے جب گھڑی کی طرف حرکت کی نسبت دینے

[1] ۔ اس قول کو کہتے ہیں جس کے کہنے والے کو بغیر کسی قرینے کے سچا یا جھوٹا کہہ سکیں۔

اور حرکت کا گھڑی سے مربوط ہونے کا ادراک ہو تو اس کو ادراک تصدیقی کہتے ہیں ۔۔۔ علمی اصطلاح میں گھڑی کو موضوع اور حرکت کو محمول کہتے ہیں۔ پھر اس ادراک کے بعد کہ یہ محمول (حرکت) اس موضوع (گھڑی) کے لیے ثابت ہے اس کو تصدیق کہا جاتا ہے ۔۔۔ کیا محمول و موضوع کے تصور کے بغیر تصدیق ہو سکتی ہے۔ اگر ہم گھڑی اور حرکت کا تصور نہ کریں تو اس بات کا ادراک نہیں کر سکتے کہ گھڑی متحرک ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ادراک تصدیقی موضوع و محمول کے تصور پر موقوف ہے ۔۔۔ پھر کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ اس موضوع و محمول کا تصور کرنے والے دو الگ الگ افراد ہوں اور ایک تصدیق حاصل ہو؟ مثلاً ہم نے گھڑی کا تصور کیا اور آپ نے حرکت کا تصور کیا۔ کیا آپ تصدیق کر سکتے ہیں کہ گھڑی متحرک ہے؟ "نہیں" اس لیے کہ میں نے گھڑی کا تصور بغیر حرکت کے کیا ہے اور آپ نے حرکت کا تصور بغیر گھڑی کے کیا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں تصدیق حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ تصدیق کرنے والے کو موضوع و محمول اور اس کے درمیان کی نسبت کا تصور کرنا چاہیے تاکہ تصدیق کر سکے کہ گھڑی متحرک ہے ۔۔۔ اب ہم مدرکات اور محرکات کے مابین جس کے آلات و اوزار مکمل طور پر ایک دوسرے سے مختلف اور جدا ہیں تصدیق قائم کرتے ہیں۔ مثلاً آنکھ کے ذریعہ ہم اس قند کو دیکھتے ہیں۔ قوت ذائقہ کے ذریعہ ہم اس قند کا مزہ چکھتے ہیں۔ لہذا یہ معلوم ہوا کہ دیکھنے کا آلہ چکھنے کے آلے سے جدا ہے اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ یہ قند میٹھی ہے یہاں ایک ایسا موجود ہونا چاہیے جو قند کو دیکھے ہو اور مزہ جسے محمول قرار دیا ہے اس کا ادراک کئے ہو تاکہ تصدیق کر سکے کہ یہ قند میٹھی ہے۔ قند موضوع ہے اور شیرینی محمول جس کو قند پر حمل کیا گیا ہے۔

صحیح ہے کہ آنکھ

ایک مادی آلے کے عنوان سے قند کو دیکھتی

ہے اور قوت ذائقہ بھی اس کی شیرینی کو بتاتی ہے۔ مگر ہم جو ایک کو محمول اور دوسرے کو موضوع قرار دیتے ہیں اور تصدیق قائم کرتے ہیں ایک کو دوسرے پر حمل کرتے ہیں اور ان دونوں کی ترتیب کرتے ہیں تو ان تمام کاموں کو انجام دینے کے لیے ایک شخص ہونا چاہیئے۔ جب کہ دیکھنے سننے والی قوت آلہ اور ذریعہ ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ہم دیکھنے، چکھنے اور سننے والے آلے کے علاوہ ایک موجود ہیں۔

مختلف جگہوں پر موضوع و محمول کے مابین تصدیق کون برقرار کرتا ہے۔

اگر ہم غور کریں تو معلوم ہو گا کہ اکثر اوقات ہم ظاہری مدرکات کو ایک دوسرے پر حمل کرتے ہیں۔ مثلاً ہم کہتے ہیں "قند میٹھی ہے" "ہم نے اپنی آنکھ سے قند کو دیکھا" "اس کی مٹھاس کو قوت ذائقہ سے چکھا" یا مثلاً کہتے ہیں کہ ان کی آواز اچھی ہے۔ فلاں صاحب کو اپنی آنکھ سے دیکھا اور ان کی آواز کو سنا۔ دوسری طرف ہم کبھی ظاہری مدرکات کو باطنی مدرکات سے مربوط کرتے ہیں، مثلاً یہ کہتے ہیں کہ ان کو میں نے خواب میں اس سے پہلے دیکھ چکا ہوں، یا مثلاً میں نے ان کو کل دیکھا تھا۔ ہم تو ان کو اس وقت اپنی ظاہری آنکھ سے دیکھ رہے ہیں مگر کل دیکھ چکے ہیں (یہ کل کا دیکھنا قوت خیال میں ہے) لیکن اس وقت ظاہری مدرک کو اس خیالی مدرک سے مربوط کرتے ہیں جو ہمارے حافظہ میں ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جزئی مدرک کو کلی مدرک سے مربوط کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہتے ہیں کہ "یہ گھڑی ہے" (یہ ایک جزئی موجود ہے) لیکن گھڑی ایک کلی مفہوم ہے۔ ہم نے پہلے گھڑی کے کلی مفہوم کا ادراک کیا اور اس کو خارجی (ذہن سے باہر موجود) جزئی موجود پر حمل کیا۔ گویا ہم نے یہاں جزئی مدرک کو کلی مدرک سے مربوط کیا۔ دوسری طرف کبھی ہم قند کو چکھتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ میٹھی ہے تو ہم میں ایک خواہش پیدا ہوتی ہے اور ہم ہاتھ قند کی طرف بڑھا کر قند اٹھا لیتے ہیں۔ تو اگر یہاں شیرینی کا ادراک کسی موجود سے ہو اور حرکت کسی

دوسرے موجود ہے تو یہ بے ربط سی بات ہوگی۔ اس لیے کہ ایسی صورت میں ادراک کرنے والا اور حرکت کرنے والا دونوں الگ الگ ہو جائیں گے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں ہے۔ بلکہ مدرک اور حرکت کرنے والے دونوں کو ایک ہی ہونا چاہیئے۔ جو شیرنی کا ادراک کرتا ہے وہی حرکت کر کے قند کو اٹھاتا ہے۔ لہذا ہم ایسے ایک ہیں۔ جس میں قطعاً کسی طرح کا تعدد نہیں پایا جاتا ہے۔ ہم ایک ہیں کلی جزئی، ظاہری باطنی ادراکات ہم سے ہوتے ہیں۔ حرکت و ادراک ہم ہی سے متعلق ہیں۔ یہ تمام چیزیں اسی ایک شخص سے متعلق ہیں جس کے بارے میں میں سادے الفاظ میں بتا چکا ہوں کہ جو تمام چیزوں کو اپنی طرف نسبت دیتا ہے کہ "میں نے دیکھا" "میں نے سنا" "میں نے چکھا" میں گیا۔ یہ سب کا سب ایک "میں" ہے۔ جو ان تمام مدرکات کو مختلف آلات کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔ اور تمام محرکات (خواہشات و شوق) بھی اسی سے وابستہ ہیں۔ وہ ایک ہی شخص ہے جس کے پاس مختلف آلات ہیں۔ جو موضوع کو ایک آلے کے ذریعہ اور محمول کو ایک دوسرے آلے کے ذریعہ ادراک کرتا ہے پھر ان کو ایک دوسرے پر حمل کر کے کہتا ہے کہ "یہ میٹھا ہے" یہ وہ تصدیق ہے جو ایک فرد سے واقع ہوئی اور یہی دلیل ہے کہ تمام مدرکات اسی ایک شخص سے متعلق ہوتے ہیں

جب ہم کو معلوم ہے کہ آلات باہم مختلف ہیں۔ اب اگر آپ یہ کہیں کہ ممکن ہے انسان کے دماغ میں موجود سلول (CELS) آپس میں نقل و انتقال کرتے ہیں مثلاً وہ سلول جو قوت باصرہ کے عمل کا مرکز ہے قوت سامعہ سے مربوط سلول کے ساتھ نقل و انتقال کا رابطہ رکھتا ہو اور وہ مدرکات کو ایک دوسرے کی طرف منتقل کرتے ہوں۔ گویا ایک ہی سلول دیکھتا بھی ہے، سنتا بھی ہے، چکھتا بھی ہے اور حرکت اور یہ تمام چیزیں ایک سلول تک منتہی ہوتی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ بنیادی

طور پر انسان اور شخصیت انسان وہی ایک سلول ہے دو سلول نہیں ہو سکتے۔ اس لیے دو سلول ہوں گے تو ارتباط ایک مفہوم پر دوسرے مفہوم کا حمل اور تصدیق حاصل نہیں ہو سکتی۔ تصدیق اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ایک سلول ہو۔ آپ کہتے ہیں کہ تمام آلات ایک سلول تک منتہی ہوتے ہیں اور ایک سلول ہے جس میں قوت سامعہ، قوت باصرہ، قوت ذائقہ کے مدرکات نیز جزئی اور کلی ادراکات و محرکات جمع ہوتے ہیں۔ تو گویا آپ ایک سلول ہیں جس سے یہ تمام چیزیں متعلق ہیں اور اس ایک سلول کے آلات ہیں۔ اس وقت اگر آپ قبول نہ کریں پھر بھی ہم ابن سینا کی پیش کی ہوئی دلیل کو لائیں گے۔ جس کو پہلے بھی پیش کر چکا ہوں کہ ابن سینا فرماتے ہیں۔ آپ اپنی آنکھوں کو بند کر لیں اور آپ اپنے میں غرق ہو جائیں۔ اس وقت آپ اپنے کو علم حضوری کے ذریعہ پاتے ہیں۔ جب کہ اس سلول کو نہیں پاتے میں اپنے آپ کو پاتا ہوں مگر سلول کو نہیں پاتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ "میں" وہ سلول نہیں ہوں۔ منطق کی اصطلاح میں یہ شکل ثانی ہے۔ شکل ثانی کا مطلب یہ ہے کہ وہ حد اوسط[1] جس کی تکرار ہوتی ہے دونوں قضیوں میں محمول ہو گا۔ "خود کو پاتا ہوں سلول کو نہیں پاتا۔ لہذا نتیجہ یہ ہو گا کہ میں وہ سلول نہیں ہوں۔ میں سلول (cell) سے الگ ایک موجود ہوں۔ میں وہ ہوں جو خود اپنے سامنے حاضر ہوں اور اپنے وجود کا علم حضوری[2] رکھتا ہوں دوسرے تمام موجودات کا انہیں آلات کے ذریعہ علم حاصل کرتا ہوں، آنکھ کان، قوت ذائقہ قوت سامعہ و دماغ کے سلول یہ سب کے سب میرے لیے آلات کی حیثیت رکھتے

---

[1] قیاس دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے ایک کو صغریٰ کہا جاتا ہے اور دوسرے کو کبریٰ۔ ان دونوں میں جس لفظ کی تکرار ہوتی ہے اسے حد اوسط کہتے ہیں۔ جیسے دنیا متغیر ہے اور حادث متغیر ہوتا ہے اس میں دنیا متغیر ہے "صغریٰ" ہے اور ہر حادث متغیر ہوتا ہے "کبریٰ" ہے اور لفظ حادث جس کی تکرار ہوتی ہے حد اوسط ہے۔ [2] علم حضوری اس علم کو کہتے ہیں جو بغیر کسب کے حاصل ہو۔

ہیں۔ خود میں ایک ایسا موجود ہوں کہ اپنے کو بغیر کسی مادی واسطے کے پاتا ہوں۔ مادی آلات بغیر پاتا ہوں اس لیے کہ میں مادی نہیں ہوں۔ لہذا مجھے مادے کی ضرورت نہیں ہے۔ اپنے کو مادی آلات کے بغیر پاتا ہوں اور جب میں اپنے سے آگاہ ہوں۔ اور اپنے سے ماسوا تمام مادی چیزوں کو مادی آلات مثلاً آنکھ کان اور دماغ کے ذریعہ حاصل کرتا ہوں تو میں خود ان چیزوں سے الگ ہوں۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ ایک موجود آپ ہیں۔ جب کہ قوت باصرہ اور قوت سامعہ اور دوسری تمام قوتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ حیوانات کے سلسلہ میں بھی ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان مادہ سے الگ موجود ہے اس لیے کہ ان کے مدرک اور مدرک میں سے کوئی ایک بھی مادی نہیں ہے۔ البتہ مادی موجودات کے ادراک کے لیے مادی آلات کے محتاج ہیں۔

درس ۱۰

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہماری بحث کا موضوع تھا، نہج البلاغہ کے کچھ سبق۔ ہم نے مولائے کائنات کے اس خط کو پیش کیا تھا جو آپ نے عثمان بن حنیف کے نام لکھا تھا۔ یہ نہج البلاغہ کا پینتالیسواں خط ہے۔ خط کا اصل موضوع یہ تھا کہ عثمان بن حنیف کو ایک ایسے جشن میں مدعو کیا گیا تھا۔ جس میں امراء و رؤسا و شرفاء بلائے گئے تھے اور غرباء و فقراء کو اس سے محروم رکھا گیا تھا۔ یہ ایک پرتکلف محفل تھی۔ انواع و اقسام کی غذائیں اس دسترخوان پر چنی گئی تھیں۔ حضرت علیؑ نے اس سلسلہ میں ایک عتاب آمیز خط عثمان بن حنیف کو لکھا تھا۔ میں اس سے قبل بیان کر چکا ہوں کہ درحقیقت یہ ایک سبق ہے۔ جو حضرت علیؑ سربراہان مملکت کو دے رہے ہیں کہ مرکز میں موجود سربراہ مملکت اس بات سے بے توجہی نہیں کر سکتا کہ گورنر حکام اور دوسرے شعبوں کے افسران بیت المال اور قوم کے ساتھ کیسا برتاؤ کرتے ہیں۔ سربراہ مملکت کی نظر سب پر ہونی چاہیئے۔

آج کل باہم رابطہ پیدا کرنا بہت آسان ہو گیا ہے۔ آج تمام شہر اور تمام صوبے آپس میں ٹیلی فون کے ذریعہ ایک دوسرے کی اطلاع رکھ سکتے ہیں۔ لیکن حضرت علیؑ کے زمانہ میں رابطہ کے وسائل بہت دشوار تھے اس کے باوجود آپ اپنے ایک گورنر (بصرہ کے گورنر) کو اس قسم کے جشن میں شرکت کے سلسلہ میں کہ جس میں طبقاتیت تھی۔ یعنی جس میں مالداروں کو بلایا گیا تھا۔

اور غربا کو محروم رکھا گیا تھا "عائلھم مجفو و غنیھم مدعو" حضرت علیؑ کا مقصد یہ تھا کہ اس قسم کی محفلوں میں گورنر کو شرکت نہیں کرنی چاہیئے اور وہ بھی حضرت علیؑ کا معین کردہ گورنر۔ یہ اور بھی زیادہ اہم بات ہے۔ ایک ذمہ دار حکومت کو اس بات پر کڑی نظر رکھنی چاہیئے کہ اس کے گورنر اور حکام کی روش کیا ہے۔ اس کے بعد مولائے کائنات فرماتے ہیں کہ ہر شخص کو اپنے امام اور رہبر کی پیروی کرنی چاہیئے " الاوان لکل ماموم اماما یقتدی بہ و یستضئ بنور علمہ " آگاہ ہو جاؤ کہ ہر پیرو کے لیے ایک پیشوا ہوتا ہے جس کی وہ پیروی کرتا ہے اور اس کے علم سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ اس کے بعد مولاؑ نے فرمایا کہ " میں کہ جو تمہارا امام ہوں، مال دنیا سے دو پرانے اور بوسیدہ لباس اور دو جو کی روٹیوں پر قناعت کرتا ہوں۔ اگر تم اس طرح نہیں کر سکتے تو کم از کم تقویٰ اور پرہیز گاری کا خیال رکھو۔

اس موقع پر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ اگر حضرت علیؑ خرچ نہیں کرتے تھے اور وہ صرف دو روٹیوں اور دو بوسیدہ لباسوں پر قناعت کرتے تھے تو شاید یہ ممکن ہے کہ اپنی آمدنی اور مال و دولت کو جمع کرتے ہوں۔ لہذا خود حضرت علیؑ اس کی وضاحت فرماتے ہیں " فواللہ ما کنزت من دنیا کم تبرا ولا ادخرت من غنائمھا وفرا " خدا کی قسم میں نے کوئی چیز جمع نہیں کی۔ اگر میرا خرچ کم ہے تو اس لیے نہیں ہے کہ میں جمع کرتا ہوں۔ میں یا تو بیت المال سے بالکل خرچ نہیں کرتا یا بہت کم خرچ کرتا ہوں صرف اپنی ضرورت

پھر اس موقع پر یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اگر حضرت علیؑ بوسیدہ کپڑوں پر قناعت کرتے تھے تو یہ اس وجہ سے تھا کہ ان کے پاس کچھ نہ تھا۔ لیکن یہاں پر خود حضرت علیؑ اس

بات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اور یہی ہماری آج کی بحث کا موضوع ہے۔

یہاں ایک جملۂ معترضہ ہے۔ جس کی طرف میں متوجہ نہیں ہوا تھا ہم نہج البلاغہ کی بحث میں اس مقام تک پہنچے تھے جہاں مولائے کائنات نے نفس کا ذکر فرمایا ہے۔ "انما ھی نفسی اروضھا بالتقوٰی[1] لتاتی آمنۃ یوم الخوف الاکبر وتثبت علی جوانب المزلق" میں تقویٰ سے اپنے نفس کی ریاضت کرتا ہوں تاکہ روز قیامت میرا نفس محفوظ رہے۔ یعنی اس روز مجھے کوئی پریشانی نہ ہو۔ "وتثبت علی جوانب المزلق" وہ (نفس) ثابت قدم رہے۔ لغزشوں سے محفوظ رہے اور وہ جگہ (پل صراط) کہ جہاں لغزشوں کی وجہ سے جہنم میں گرتے ہیں۔ وہاں لغزش پیدا نہ ہو اور جہنم میں نہ جانا پڑے۔

چونکہ اس جگہ حضرت علیؑ نے نفس کا ذکر فرمایا تھا ہم نے بھی اسی مناسبت سے گذشتہ چند دروس میں نفس کے متعلق بحث کی۔ ہم نے کہا تھا کہ نفس کے سلسلہ میں فلاسفہ کے بہت سے نظریات ہیں۔ شاید جن کی تعداد تقریباً چالیس تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان تمام نظریات کی اصل تین نظریئے ہیں۔ ان میں سے پہلا نظریہ یہ ہے کہ "نفس جسمانیۃ الحدوث اور جسمانیۃ البقاء ہے"۔ یعنی نفس شروع سے جسم ہے اور آخر تک جسم رہے گا۔ البتہ وہ ایک لطیف جسم ہے۔ جیسے تلی میں موجود تیل ہوتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ "نفس روحانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء ہے" یعنی ابتدا میں بھی مجرد ہوتا ہے اور آخر تک مجرد رہتا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ "نفس جسمانیۃ الحدوث اور روحانیۃ البقاء ہے"

---

[1] تقویٰ کی اصل وقویٰ ہے۔ اس کا مادہ وقایہ ہے۔ یہ ت اصل میں واؤ تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اوپر قابو رکھ سکے۔ اس کی شہوت، اس کی زبان، اس کے کان بے قابو نہ ہوں۔

یہی نظریہ مرحوم صدر المتالہین کا ہے۔ یعنی نفس مقام ابتدا میں جسم ہوتا ہے۔ لیکن پھر ارتقائی جوہری حرکت کے ذریعہ مادیت کے مرتبہ سے باہر آجاتا ہے اور مرتبہ تجرد تک پہنچ جاتا ہے۔ جس طرح قوس نزول میں عالم وجود حق سے شروع ہو کر عالم جبروت تک پہنچتا ہے۔ جسے عالم عقول کہا جاتا ہے اور جو مجرد کامل ہے۔ خدا سب کے مقابلہ میں اور سب سے زیادہ مجرد ہے۔ (عالم عقول مادہ سے پاک ہے البتہ چونکہ حق کا پرتو ہے، اس لیے اس کا مرتبہ ذات حق کے بعد ہے) عالم جبروت کے بعد "عالم ملکوت" ہے جو "عالم مثال" ہے۔ اس کا مرتبہ "عالم جبروت" سے بھی نیچے ہے۔ اس کے بعد "عالم ناسوت" کی باری آتی ہے جو کہ حقیقتاً مادہ ہے۔ (یہ نزولی قوس تھی) صعودی قوس میں بھی یہی مادہ حرکت کر کے، ارتقائی منزلیں طے کر کے وجود مثالی کے مرحلہ تک پہنچتا ہے۔ یہ جزئی ادراکات اور قوتوں کا مرحلہ ہے۔ یہ ہم سب میں پایا جاتا ہے۔ میں اس کی مثال خواب کے ذریعہ پیش کر چکا ہوں۔ پھر اس کے بعد مادہ "عالم عقول" تک پہنچتا ہے۔ جو کلیات کے ادراک کی منزل ہے "عالم عقول" میں بھی مختلف مراحل پائے جاتے ہیں، یہی مادہ ارتقائی منزلیں طے کر کے پیغمبر اکرمؐ کی طرح عقل کل کے مقابلہ میں آجاتا ہے کہ پھر جبرئیل بھی ان کی گرد پا تک نہیں پہنچتے۔ مادہ ارتقا کی منزلیں طے کر کے مجرد ہو جاتا ہے "انا للہ وانا الیہ راجعون" ہم خدا سے شروع ہوتے ہیں اور خدا ہی پر ختم ہو جائیں گے۔ شاید "انا للہ" اسی "نزولی قوس" کی طرف اشارہ کر رہا ہے یعنی حق سے شروع ہو کر عالم جبروت و ملکوت اور ناسوت تک پہنچ جاتا ہے۔ "وانا الیہ راجعون" پھر اسی مادہ اور "عالم ناسوت" سے شروع کرتے ہیں اور عالم عقول تک پہنچ جاتے ہیں (قوس صعود)۔ بہر حال نفس حدوث کی منزلوں میں جسم ہوتا ہے۔ لیکن اس کی بقا روحانی ہے۔ یہ ارتقا کرتا ہے۔ نفس اس

گندے پانی کی طرح ہے جو مخصوص حالات سے گذر کر آہستہ آہستہ صاف ہو جاتا ہے، اس کی مٹی نیچے بیٹھ جاتی ہے اسی طرح مادہ بھی مجرد ہو جاتا ہے۔ یہ تجرد کے سب سے پہلے مرتبہ کو حاصل کر کے تجرد کے آخری مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے، یہ اعضا بدن کے سہارے ارتقا کرتا ہے۔ جب انسان مرجاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ عالم مادہ سے جدا ہو کر مجرد کامل اور مستقل ہو گیا ہے، بالکل اسی طرح جیسے پھل درخت کے سہارے رشد و نمو کرتا ہے اور جب وہ تیار ہو جاتا ہے تو درخت سے جدا ہو جاتا ہے۔ یہ درخت کا بہترین ثمرہ ہوتا ہے۔ لیکن درخت کو چھوڑ دیتا ہے۔ اس کے بعد حضرت علیؑ فرماتے ہیں۔ "ولو شئت لاھتدیت الطریق الی مصفیٰ ھذا العسل ولباب ھذا القمح، ونسائج ھذا القز[1]، ولکن ھیھات ان یغلبنی ھوای، ویقودنی جشعی الی تخیر الاطعمہ ولعل بالحجاز او الیمامۃ من لا طمع لہ فی القرص ولا عھد لہ بالشبع"

حضرت فرماتے ہیں کہ میں اگر دو بوسیدہ لباسوں اور "جو" کی روٹیوں پر قناعت کرتا ہوں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اس کی قدرت نہیں رکھتا۔ یا مجبور ہوں۔ میرے پاس ایسے ذرائع موجود ہیں کہ میں خالص شہد، چھنے ہوئے گیہوں کے آٹے اور ریشمی کپڑے کو بھی حاصل کر سکتا ہوں۔ میری یہ کفایت شعاری اور معیار زندگی کو گھٹانا، مال و دولت نہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے — کیونکہ اول تو آپ مسلمانوں کے خلیفہ تھے، تمام بیت المال آپ کے ہاتھوں میں تھا۔

---

[1] "نسائج" یعنی بنی ہوئی چیز، یہ نسیجہ کی جمع ہے۔ اس کے معنی بُنے ہوئے کے ہیں۔ "قز" اصل میں "کژ" تھا۔ "کژ" فارسی لفظ ہے۔ یہ "ابریشم" کی ایک قسم ہے اہل عرب نے اس کو اپنا کر "قز" کر لیا ہے۔

دوسرے دورِ حکومت ہونے سے قبل آپ خود بھی کام کرتے تھے۔ یہ بھی ہم لوگوں کے لیے ایک سبق ہے کہ جہاں تک ممکن ہو انسان کو خود کام کرنا چاہیئے اور دوسروں پر اپنا بوجھ نہ ڈالنا چاہیئے۔

ان پچیس برسوں میں جب حکومت دوسروں کے ہاتھوں میں تھی۔ آپ زراعت کے کاموں میں مصروف رہتے تھے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ دینی اور اسلامی تعلیمات سے دور تھے۔ اس لیے کہ علمائے شیعہ وسنی دونوں نے یہ بات کثرت سے نقل کی ہے کہ خلیفہ دوم کو جب بھی مشکلات پیش آتی تھیں تو وہ حضرت علیؑ سے رجوع کیا کرتے تھے، علمائے شیعہ وسنی دونوں نقل کرتے ہیں کہ تقریباً ستر مرتبہ خلیفہ ثانی نے "لولا علی لهلك عمر" کہا ہے یعنی اگر علیؑ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا۔ خلیفہ ثانی حضرت علیؑ سے بہت سے امور میں مشورے لیا کرتے تھے۔ ایسا نہیں تھا کہ حضرت علیؑ بیت المال سے صرف اپنا حق لے کر اپنے گھر بیٹھ رہیں۔ بلکہ آپ ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کی پیداوار میں مشغول رہتے تھے اور آپ نے بہت سی زمینوں کو کھیتی کے قابل بنا دیا۔

تاریخ میں ہے کہ مدینہ کے نزدیک "ینبع" میں آپ کی کچھ کھیتی تھی آپ روزانہ اسے دیکھنے کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ آپ نے نیزر کو دیکھا کہ وہ پھاوڑے سے چشمہ کھود رہا ہے (نیزر اس مزدور کا نام ہے جو کنواں کھود رہا تھا) جب وہ کھودتے کھودتے ایک سخت پتھر تک پہنچا تو اس میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ اس پتھر کو ٹکڑے ٹکڑے کر سکے۔ حضرت علیؑ نے اس سے پھاوڑہ لے لیا اور اتنی زور سے پتھر پر مارا کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور اس سے یک بیک ایک چشمہ پھوٹ نکلا (جس کے بارے میں جملہ ملتا ہے کہ) مثل عنق البعیر یعنی اونٹ کی گردن کی طرح چشمہ نکلا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بہت تیزی سے اتنا

پانی نکلا جس کی مقدار اونٹ کی گردن کے برابر تھی ـــــ تاریخ میں یہ بھی ہے کہ ایک روز حضرت علیؑ اونٹ پر سوار تھے۔ کچھ سامان بھی اونٹ پر لدا ہوا تھا۔ اس وقت مغیرہ بن شعبہ حضرت کے پاس آیا اور آپ سے کہا کہ اے علیؑ آپ نے اونٹ پر کیا لاد رکھا ہے۔ حضرت نے اس سے فرمایا "خداوند عالم کی طاقت و قدرت کے سہارے ایک لاکھ خرمے کے درخت" یعنی آپ ایک لاکھ خرموں کی گٹھلیاں لاد کر بونے کے لیے لے جا رہے تھے۔

یہاں یہ اعتراض نہ کیجیے گا کہ جب ایسا ہے تو پھر سب لوگ جائیں اور کھیتی کریں۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ جو لوگ جا سکتے ہیں انہیں چلا جانا چاہیئے۔ مگر وہ طلاب جو یونیورسٹی اور حوزہ میں زیر تعلیم ہیں اگر آپ ان سے آ کر کہیں کہ تم کیوں جا کر کھیتی نہیں کرتے؟ اس کا جواب یہ ہوگا کہ انہیں اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ تعلیم حاصل کریں۔ یہ طلاب یا تو یونیورسٹی میں زیر تعلیم ہیں یا حوزہ علمیہ میں، مگر انسان کو پیداوار بڑھانے والے کام کرنے چاہئیں۔ بالخصوص کاشتکاری اور جانوروں کی پرورش کے کام۔ اس لیے کہ یہ چیزیں قوم و ملت کی ضروریات کو پوری کرنے کا سبب ہوتی ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علیؑ کے ہاتھوں میں بیت المال بھی تھا اور کافی کھیت بھی تھے۔ البتہ حضرت علیؑ نے ان کھیتوں کو آئندہ آنے والوں کے لیے وقف کر دیا تھا۔ لوگوں کے لیے صدقات مقرر کر دیے تھے، معلوم ہوا کہ اگر مولائے کائنات چاہتے تو آرام و آسودگی کی زندگی گذار سکتے تھے ـــ "ولکن ھیھات ان یغلبنی ھوای، ویقودنی جشعی الی تخیر الاطعمه" مولا یہ فرماتے ہیں کہ یہ بات انسانیت سے بعید ہے، انصاف سے دور ہے، مردانگی کے خلاف ہے کہ خواہشات نفس مجھ پر غالب ہو جائیں ـــــ انسان کی ساری قدر و قیمت

اسی وجہ سے ہے کہ وہ اپنے اختیارات کو خواہشات نفسانی کے حوالہ نہ کرے وہ اپنے اوپر کنٹرول کرے سہ

وقت خشم و وقت شہوت مرد کو ٭ طالب مرد چنینم کو بہ کو

ترجمہ شعر:- غصہ اور شہوت کے وقت کون ہے جو آدمی رہے (یعنی جو غصہ و شہوت پر غالب رہے) میں گلی کوچوں میں ایسے مرد کی تلاش میں ہوں

وسائل الشیعہ میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے۔ یہ حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہے۔ اور شاید چند سندوں سے نقل کی گئی ہے۔ کچھ لوگ ایک سریہ (جنگ) میں گئے تھے۔ اصطلاح میں "سریہ" اس جنگ کو کہتے ہیں کہ جس میں رئیس لشکر ساتھ نہ ہو ــــ پیغمبرؐ اسلام نے اس گروہ کو بھیجا تھا۔ وہ لوگ گئے جنگ کی، اور جنگ کرکے واپس آئے تو پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا۔ "مرحبا بقوم غزوا الجہاد الاصغر وبقی علیھم الجہاد الاکبر" خوشا حال ان لوگوں کا جنہوں نے جہاد اصغر کو انجام دیا۔ اور اب ان پر جہاد اکبر باقی رہ گیا ہے "قالوا یا رسول اللہ ماھو الجہاد الاکبر"۔ ان لوگوں نے اول تو تعجب کیا کہ ہم جنگ کرنے گئے، جنگ کی، خود کو خطرہ میں ڈالا اور پیغمبر اکرمؐ فرما رہے ہیں کہ یہ جہاد اصغر ہے۔ ان لوگوں نے معلوم کیا کہ جہاد اکبر کیا ہے۔؟ پیغمبرؐ اسلام نے جواب میں فرمایا "جہاد النفس"۔ جہاد اکبر اصل میں انسان کا اپنے نفس سے جہاد کرنا ہے ــــ انسان کو ہمیشہ اپنے عقل و ضمیر کو حکم قرار دینا چاہیئے۔ جو تمہارا دل چاہے وہ نہ کرو بلکہ یہ دیکھو کہ کس چیز کی ضرورت ہے، اگر تمہاری عقل کہے کہ یہ لازم و ضروری ہے تو اس کو انجام دو اور اگر مضر ہے، مال حرام ہے، دوسروں کا مال ہے تو اس سے پرہیز کرو۔ اس لیے کہ خواہشات نفس کو روندنا ایک بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولائے کائنات فرماتے ہیں "یہ بات بعید ہے کہ خواہشات نفس مجھ پر غالب آجائیں مجھے حرص کی طرف کھینچیں اور میں خوش ذائقہ کھانوں کو اختیار کروں" "ولعل بالحجاز[1] او الیمامہ من لا طمع لہ فی القرص، ولا عہد لہ بالشبع"

---

[1] "حجاز" مکہ ومدینہ اور سعودی عرب کے ایک حصہ کو حجاز کہتے ہیں۔ "حجاز" اصل میں مادہ حاجز سے ہے اور "حاجز" مانع وحائل کو کہتے ہیں۔ یعنی ایسی چیز کہ جو دو چیزوں کے درمیان واقع ہو۔ "حجاز" کی وجہ تسمیہ میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ بات ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں پہلے دنیا کی تجارت کا راستہ اس طرح تھا کہ بعض فلسطین کے حصے اور شام ومصر اور شمالی افریقہ کے حصے اگر چین اور اطراف چین سے تجارت کرنا چاہتے تھے اور بحری راستہ کے بغیر سفر کرنا چاہتے تھے تو اس وقت نہر سوئز نہ تھی کہ جس سے سفر کرتے، یہ لوگ تجارت کا مال لے کر شام اور فلسطین کے بعض حصوں سے اونٹوں کی قطاروں کے ذریعہ "بحر احمر" کے کنارے کنارے یمن تک جاتے تھے۔ اس زمانہ میں یمن سے جہازوں کے ذریعہ ہندوستان، چین اور ان کے اطراف میں جاتے تھے۔ عربستان کا وہ حصہ جو مغرب اور مشرق کے درمیان (یعنی شام اور اردن کے درمیان یمن سے ملا ہوا) تھا اور جو تجارتی راستہ بھی تھا۔ اس کو "حجاز" کہتے تھے۔

"حجاز" کے متعلق دوسرا احتمال یہ ہے کہ "حجاز" نجد اور تہامہ کے درمیان پہاڑوں کا ایک سلسلہ ہے (نجد، سعودی عرب کا ایک بلند اور ریگزار حصہ ہے جو ریاض کے حدود میں ہے اور تہامہ تقریباً سمندر کے کنارے واقع ہوا ہے)۔ خلاصہ یہ ہے کہ "حجاز" "بحر احمر" اور "نجد" کے درمیان واسطہ ہے۔ یہ پہاڑی حصہ جو کہ آباد بھی ہے یہ مدینہ ومکہ اور خیبر وتبوک تک پہنچتا ہے۔ یہ کوہستانی سلسلہ فاصلہ تھا سمندر اور نجد" کے درمیان۔ غرضیکہ دونوں احتمالات میں سے کوئی بھی ہو، "حجاز" کے معنی "حاجز" کے ہیں۔ یعنی دو حصوں کے درمیان فاصلہ، "یمامہ" عربستان (موجودہ سعودی عرب) کا وہ حصہ تھا کہ جہاں کے باشندے غریب وفقیر تھے۔

شاید "حجاز" اور "یمامہ" میں کوئی شخص ایسا ہو جسے "جو" کی روٹی ملنے کی بھی امید نہ ہو اسے ایسا کوئی وقت یاد نہ ہو جب اسے پیٹ بھر کھانا ملا ہو ۔ "او ابیت مبطانا" یہ انصاف سے بعید ہے کہ میں رات سے صبح تک شکم سیر رہوں ۔ "مبطان" اس شخص کو کہتے ہیں جس کا پیٹ بھرا ہوا ہو ۔ اس لفظ (مبطان) پر توجہ فرمایئے اس کو بہت سی طرح استعمال کیا گیا ہے اور ہر ایک کے الگ الگ معنی ہیں "مبطان" وہ آدمی جس کا پیٹ زیادہ کھانے سے بڑا ہو گیا ہو ۔ "مبطن" اس آدمی کو کہتے ہیں کہ جو اس کے برعکس ہو یعنی جس کا پیٹ اندر کو دھنسا ہوا ہو ۔ "بطین" اس شخص کو کہتے ہیں کہ جس کا پیٹ پیدائشی طور پر بڑا ہو ۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا پیٹ پیدائشی طور پر بڑا ہوتا ہے ۔ "بطن" اس آدمی کو کہتے ہیں کہ جس کی ساری فکر پیٹ کے لیے ہوتی ہے ۔ یعنی "پیٹو انسان" ۔

ان تمام الفاظ کی اصل ایک ہے ۔ لیکن ہر ایک لفظ اپنے مخصوص معنی رکھتا ہے ۔ اور جس لفظ کا یہاں ذکر کیا گیا ہے وہ "مبطان" ہے ۔ یعنی زیادہ کھانے سے جس کا پیٹ بھرا ہو ۔ مولا فرماتے ہیں کہ یہ انصاف سے بعید ہے کہ میں شکم سیری کی حالت میں شب بسر کروں ۔ "وحولی بطون غرثی و اکباد حری" بھوکے پیٹ ، تشنہ جگر میرے اردگرد ہوں اور میں شکم سیری کی حالت میں آرام سے سوؤں ۔ "او اکون کما قال القائل" یا میں شاعر کے اس شعر کا مصداق قرار پاؤں ۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے ؎

وحسبك داء ان تبيت ببطنه

وحولك اكباد تحن الى القد

ترجمہ شعر: یہ بیماری تیرے لیے کافی ہے کہ تو شکم سیری کی حالت میں رات کو صبح کر دے "وحولك اكباد تحن الى القد" اور تیرے اردگرد ایسے

جگہ ہوں جو ایک سوکھی کھال کی آرزو رکھتے ہوں۔ "قد" کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں۔ ایک سوکھی کھال یعنی بکری کے بچہ کی خشک کھال۔ بعض نے کہا ہے کہ یہاں "قد" بمعنی "قدید" استعمال ہوا ہے۔ "قدید" اس ریزہ ریزہ گوشت کو کہتے ہیں کہ جو دھوپ میں رکھ کر خشک کیا گیا ہو۔

"أأقنع من نفسی بان یقال امیرالمومنین" کیا میں اپنے بارے میں اس بات پر قناعت کر لوں کہ مجھے امیرالمومنین کہا جائے۔ آپ مومنوں کے رئیس ہیں۔ صدر جمہوریہ ہیں، ملک کے سربراہ ہیں۔ "وَلا اشارکھم فی مکارہ الدھر" اور میں پریشانیوں اور مصیبتوں میں قوم کا شریک نہ رہوں۔ ان کی زحمتوں میں ان کے ہمراہ نہ رہوں۔

"اواکون اسوۃ لھم فی جشوبۃ العیش" یا میں دشوار و سخت زندگی میں ان کے آگے آگے نہ رہوں ـــــ یہ ہے ایک اسلامی حاکم کا نمونہ جو ہمیں سبق سکھا رہے ہیں کہ اگر کسی قوم کے حالات اچھے نہ ہوں اور وہ پریشانی کی زندگی گذار رہی ہو۔ ان کے دیہاتوں میں روٹی بھی نصیب نہ ہوتی ہو تو تمہیں اس کا حق نہیں ہے کہ دارالسلطنت میں اس طرح چیزوں کو برباد کرو اور اتنی فضول خرچیاں کرو۔ ہم بار بار حضرت علیؑ کا نام لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم علیؑ کے شیعہ ہیں علیؑ کے پیرو ہیں، مگر حضرت علیؑ کا شیعہ وہ ہے کہ جو حضرت علیؑ کی پیروی کرتا ہو۔ اس طرح شیعہ نہیں ہو سکتا کہ پلاؤ کھائے اور اوپر سے کوکا کولا بھی پئے اور پھر کھا پی کر تروتازہ ہو کر علی علی کرنے لگے۔ یہ تو کچھ بھی نہ ہوا، کوئی بھی شخص اسی وقت علیؑ کا شیعہ ہو سکتا ہے کہ جب قوم و ملت مصیبت و تنگدستی میں ہے تو وہ کم خرچ کرے اور جو زیادہ ہو اسے دوسروں کو دے دے۔ اس وقت جب کہ لوگ معمولی فرش اور دری بھی اپنے کمروں کے لیے مہیا نہ کر سکیں۔ ہم اپنے

گھروں میں دو، تین ہزار تومان (روپیہ) میٹر کا فرش بچھائیں۔ ہم اپنے وزارت خانوں میں جو اسلامی حکومت کے وزارت خانے ہیں قالین بچھائیں اور اوپر سے فرنیچر بھی ہو۔ حضرت علیؑ اسی مسجد کوفہ میں نماز کے لیے تشریف لایا کرتے تھے۔ مسجد میں ایک چھوٹا سا حجرہ تھا۔ جو اب بھی موجود ہے۔ جسے " دکۃ القضاء" یعنی فیصلوں کی جگہ کہتے ہیں۔ آپ اس جگہ آکر بیٹھتے تھے، فیصلے کرتے تھے۔ لوگ فیصلے کے لیے آیا کرتے تھے۔ گواہی کے لیے دو عادل گواہ آکر گواہی دیتے تھے، حق ثابت ہو جاتا تھا۔ اگر مدعی کے پاس دو عادل گواہ نہ ہوتے تھے تو منکر قسم کھاتا تھا۔ آپ لوگ جانتے ہیں کہ شرعی عدالت اس طرح کی ہوتی ہے۔ مدعی گواہ لائے۔ منکر قسم کھائے۔

اگر کوئی شخص آئے اور دعویٰ کرے کہ ان صاحب پر میرے دو ہزار تومان (روپیہ) ہیں تو پوچھا جائے گا کہ کوئی گواہ ہے۔ وہ کہے گا " ہاں" پھر وہ دو گواہ پیش کرے گا۔ فریق مخالف جرح کر سکتا ہے۔ (جرح یعنی گواہوں کے عادل ہونے سے انکار کرنا) وہ کہہ سکتا ہے کہ نہیں یہ گواہ اس دلیل کی بنا پر صحیح گواہ نہیں ہیں۔ ان کا ریکارڈ اچھا نہیں ہے۔ اگر اس سے ممکن ہوا تو ان کو غیر عادل ثابت کر دے گا۔ اور وہ گواہ رد ہو جائیں گے لیکن اس کے بجائے اگر مدعی ایسے دو عادل گواہ لے آئے جن کی عدالت کو فریق مخالف بھی قبول کرلے۔ اور وہی لوگ گواہی دیں تو حق ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر مدعی ایسے گواہ نہیں پیش کرتا تو اسے یہ حق ہے کہ منکر کو قسم کھلائے کہ تم ہی بتاؤ کیا تم میرے قرضدار نہیں ہو؟ اگر منکر کہتا ہے کہ نہیں میں تمہارا قرضدار نہیں ہوں تو مدعی قسم کھانے کے لیے کہے گا۔ منکر کہے گا کہ خدا کی قسم میں تمہارا قرضدار نہیں ہوں۔ " اچھا خدا حافظ" قیامت کے لیے چھوڑتے ہیں۔ اس دن معاملہ صاف ہو جائے گا (یہ ہے) اسلامی عدالت۔ نہ کہ معمولی مقدمہ کے لیے عدالت کی

بڑی عمارت میں اس کمرے سے اس کمرے میں، آج نہیں ایک ماہ بعد آیئے، ایک ماہ بعد جواب ملا آپ کی فائل آئے گی تین ماہ بعد آیئے گا۔ ابھی آپ کی فائل کا نمبر نہیں آیا ہے، یہ انداز اسلامی عدالت کے شایان شان نہیں ہے۔

بہرحال تمام چیزوں میں سادگی ہونی چاہیئے، زندگی سادہ ہونی چاہیئے۔ اور اس رکھ رکھاؤ کے بدلے ایسے کاموں کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ جس سے پیداوار میں اضافہ ہو۔ میں نے چند دن قبل اخبار میں پڑھا کہ ایران میں پانچ کروڑ ہیکٹر کھیتی کے قابل زمین موجود ہے اور اس وقت جو کاشت ہو رہی ہے وہ کل ایک کروڑ ساٹھ لاکھ ہیکٹر زمین میں ہو رہی ہے۔ یعنی اس وقت تین کروڑ چالیس لاکھ ہیکٹر زمین کھیتی کے قابل موجود ہے اور اس سے ابھی تک بالکل فائدہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اب سے چند سال قبل جب میں طبس میں جلاوطنی کی زندگی گذار رہا تھا تو وہاں میں نے اخبار میں اس وقت (زمانہ شاہ) کے وزیر توانائی کا یہ بیان پڑھا تھا کہ ہمارے ملک میں چاہے بارش کا پانی ہو یا نہر کا یہ ۸۳ فیصد بیکار جاتا ہے۔ یعنی کل سترہ فیصد پانی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اس پانی پر کنٹرول کیا جا سکتا ہے، بند بنائے جا سکتے ہیں۔ کنویں کھودے جا سکتے ہیں۔ تاکہ ہم ان سے استفادہ کر سکیں۔ اس وقت ملک ہمارے اختیار میں ہے ہمارے پاس پانی ہے، زمین ہے۔ کانیں اور دوسرے ذخیرے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ ہماری آبادی بھی کافی ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ بعض ملک انسانی طاقت نہیں رکھتے۔ لیکن ہماری تین کروڑ ساٹھ لاکھ کی تعداد ہونے کے باوجود بھی ہم پریشان ہوں، روٹی کے لیے امریکہ کے سامنے ہاتھ پھیلائیں اور اس سے گیہوں خریدیں، یا آسٹریلیا سے گوشت منگائیں، یہ واقعاً ہماری بدقسمتی ہے۔ دوسرے اگر فرض کیجئے کہ ہمارے پاس کچھ بھی نہ ہو تو یہی اشیاء جو ہمارے وزارت خانوں

اور سرکاری اداروں اور بڑے بڑے گھرانوں میں پھینکی اور برباد کی جاتی ہیں اگر ان اشیاء پر ہم کنٹرول کرلیں۔ معیار زندگی گھٹادیں۔ مثلاً دو ہزار تومان میٹر کے فرش کے بجائے پانچ سو تومان (روپیہ) میٹر کا فرش رکھیں تو پندرہ سو تومان (روپیوں) میں تین دوسرے گھروں میں بھی فرش بچھ سکتا ہے۔ کوئی جوان شادی کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے پاس فرنیچر نہیں ہے۔ لڑکی شادی کرنا چاہتی ہے مگر اس کے پاس جہیز نہیں ہے۔ لڑکیاں گھروں میں بیٹھی رہ جاتی ہیں اور لڑکے خدانخواستہ بدکاری کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے پاس ازدواج کے وسائل نہیں ہوتے۔ ان حالات میں ان کے یہ تمام گناہ ان لوگوں کی گردن پر ہوں گے جو فضول خرچی کرتے ہیں ــــ اگر ہم سچ کہتے ہیں کہ ہماری حکومت اسلامی ہے تو انشاء اللہ ہمارے ادارے، ہمارے سرمایہ دار افراد اور ہمارے وزراء، ہمارا صدر جمہوریہ، ہمارے ممبران پارلیمنٹ یہ سب کے سب حضرت علیؑ سے سبق سیکھیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم انقلاب لائے ہیں۔ تو یہ انقلاب اسی وقت انقلاب کہا جاسکتا ہے کہ جب ہمارے ملک میں ہر رخ سے یہ انقلاب اثر کر جائے۔ ان میں سے ایک یہ ہمارے تمام ادارے ہیں کہ جن میں واقعی انقلاب اور تبدیلی آنی چاہیے ــ رکھ رکھاؤ اور آن بان والے افراد کے بجائے ان انقلابی دیندار اور ذمہ دار جوانوں کو جو فقط پیٹ بھر کھانے پر کام کرسکیں، جگہیں دی جائیں یہ بات یاد رکھئے کہ حضرت علیؑ نے اپنے ایک گورنر پر جو ایک ایسی دعوت میں شریک ہو گیا تھا جس میں مالدار مدعو کئے گئے تھے اور غریب و فقیر اس سے محروم تھے اعتراض فرمادیتے تھے ــــ ہماری یہ حکومت اسلامی اسی وقت ہو سکتی ہے کہ جب ہم اس نمونہ پر عمل کریں، انشاء اللہ ہمیں امید ہے کہ عنقریب ایسا ہی ہو جائے گا۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۱۱

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عثمان بن حنیف ایک ایسے جشن میں شریک ہوئے تھے جس میں امرا و رؤسا مدعو تھے اور غربا و فقرا اس سے محروم رکھے گئے تھے۔ حضرت علیؑ نے یہ عتاب آمیز خط عثمان بن حنیف کو لکھا تھا ہم (گذشتہ درس میں)، اس جگہ تک پہنچے تھے۔

"أأقنع من نفسی بان یقال امیر المؤمنین ولا اشارکھم فی مکارہ الدھر او اکون اسوۃ لھم فی جشوبۃ العیش"۔ کیا میں اپنے لیے اس بات کو کافی سمجھوں کہ لوگ مجھے امیر المومنین، مومنوں کا رہبر کہیں، اور میں مومنین اور قوم و ملت کے ساتھ ساتھ ان کے دنیاوی امور کی دشواریوں اور مصیبتوں میں ان کا شریک نہ ہوں، یعنی ان دشواریوں میں ان کے آگے آگے نہ رہوں۔

یہاں حضرت علیؑ کا مقصد صرف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قوم و ملت کا رہبر ہے، صدر جمہوریہ، گورنر، مجسٹریٹ، مذہبی رہنما یا مرجع تقلید ہے غرضکہ وہ کسی بھی اعتبار سے قوم کی رہبری کرتا ہے تو اسے مصیبت اور دشواریوں کے وقت اپنی قوم کا شریک ہونا چاہیئے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر کمزور اور پسماندہ لوگوں کے معیار زندگی کو ہمیشہ اپنے پیش نظر رکھنا چاہیئے۔ ایک دوسری جگہ حضرت علیؑ نہج البلاغہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔" ان اللہ فرض

علی ائمۃ العدل ان یقدروا انفسہم بضعفۃ الناس کیلا یتبیغ بالفقیر فقرہ " خداوند عالم نے عادل اماموں اور رہبروں پر واجب قرار دیا ہے کہ اپنی زندگی کے معیار کو کمزور ترین افراد کے معیار کے مطابق رکھیں، قوم کے معیار کے مطابق زندگی بسر کریں۔ کمزور ترین افراد کی طرح زندگی گذاریں تاکہ وہ فقراء و غرباء جو ملک کے اطراف واکناف میں زندگی گذار رہے ہیں اپنے فقر و غربت سے رنجیدہ نہ ہوں۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ غربت و فقر کو مستقل اور مستحکم کیا جائے، بلکہ حتی الامکان اس بات کی کوشش کی جائے کہ غربت و محرومیت باقی نہ رہے۔ اگر ایسے حالات ہوں جن میں غریب اور پریشان حال لوگوں کی تعداد زیادہ ہو تو ذمہ دار افراد کو اپنی زندگی کا معیار گھٹا کر نچلے طبقے والے لوگوں کے برابر لے آنا چاہیئے اور تباہ و برباد ہونے والی چیزوں کو برباد کرنے کے بجائے قوم میں موجود نقائص اور کمیوں کو دور کرنے میں صرف کرنا چاہیئے۔ "فما خلقت لیشغلنی اکل الطیبات کالبھیمۃ المربوطۃ ھمہا علفہا، اوالمرسلۃ شغلہا تقممہا" ان چیزوں کی نسبت حضرت علیؑ اپنی طرف دیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ مولا اس ذمہ داری کو سب کے لیے بیان فرما رہے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ یہ بات صرف آپ کی ذات تک محدود ہو، حضرت فرماتے ہیں کہ " میری خلقت صرف اس لیے نہیں ہوئی ہے کہ میں جانوروں کی طرح بہترین کھانا کھانے میں مشغول رہوں جن کی ساری کوششیں اور پورا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ چارہ حاصل کریں چاہے وہ بندھے ہوئے جانور ہوں یا آزاد ہوں۔ یہاں لفظ "مرسلہ" "مربوطہ" کے مقابلہ میں ہے۔ "مربوطہ" وہ جانور ہے جو بندھا ہو۔ "مرسلہ" وہ ہے جسے آزاد کر دیا گیا ہو۔ وہ جانور جنہیں آزاد کر دیا گیا ہو ان کا کام صرف چرنا ہے

"تقمم" کے معنی کوڑا جمع کرنے کے ہیں۔ جس وقت حیوانات کو آزاد کر دیا جاتا ہے تو وہ ان تمام چیزوں کو جو کھانے کے قابل ہوتی ہیں جمع کر کے کھا جاتے ہیں۔ اور زمین کو جھاڑو دینے والے کی طرح صاف کر دیتے ہیں، ان کی سمجھ میں حلال و حرام نہیں آتا ہے بلکہ انہیں جو کچھ ملتا ہے اور وہ ان کی طبیعت اور خواہش کے مطابق ہوتا ہے اس کو کھا لیتے ہیں "تکترش من اعلافھا" "تکترش" فعل ہے جو اسم سے بنا ہے "کرش" یعنی بڑے پیٹ والا جانور جانور کا معدہ۔ "تکترش" یعنی وہ اپنے پیٹ کو اس چارہ سے بھرتا ہے جو اس کے آگے ڈالتے ہیں۔ "تلھو عما یراد بھا" یعنی وہ (حیوانات) اس بات سے غافل رہتے ہیں کہ لوگ ان کے سلسلہ میں کیا ارادہ رکھتے ہیں۔ یعنی وہ اس بات سے غافل ہیں کہ اگر ان کے سامنے کھانے کے لیے چارہ ڈالا گیا ہے تو صرف اس لیے کہ وہ موٹے تازے ہو جائیں تاکہ پھر انہیں ذبح کر کے ان کا گوشت کھایا جائے۔ انہیں اپنے انجام کی کوئی خبر نہیں ہوتی، وہ تو بس یہ دیکھتے ہیں کہ یہ چارہ ہے اور یہ ہمارے مزاج اور خواہش کے مطابق ہے۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ میں اس لیے خلق نہیں ہوا ہوں کہ میں کھونٹے سے بندھے ہوئے یا چرتے ہوئے آزاد جانوروں کی طرح ہو جاؤں جو چارہ کھانے اور چرنے میں مشغول رہتے ہیں اور انجام سے غافل ہوتے ہیں، وہ جو کچھ بھی کھاتے ہیں تو اس سے بے خبر ہوتے ہیں کہ یہ کہاں سے آیا، کہاں کا مال ہے؟۔ اگر ہم انسان بھی اسی طرح ہو جائیں کہ چوبیس گھنٹے ہر وقت بیوی بچوں کے ساتھ خوش و خرم زندگی گذارنے یعنی روپیہ پیسہ کمانے، پیٹ بھرنے بہترین غذا حاصل کرنے کے لیے دوڑیں اور یہ فکر نہ کریں کہ یہ غذا، یا یہ مال و دولت جو ہم نے حاصل کی ہے، کہاں سے لائے ہیں! یہ حلال ہے یا حرام،

تو یہ ہماری بہت بڑی بدقسمتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک شخص نے کہیں سے ایک "تربوز" چرایا، وہ اسے کھانے میں مشغول تھا، لوگوں نے اس سے کہا: "بھیا یہ دوسرے کا مال ہے جو تم کھا رہے ہو"، اس نے کہا کہ چونکہ ٹھنڈا ہے اس لیے میں اسے کھا رہا ہوں، اگر کسی دوسرے کا مال ہے تو ہوا کرے ٹھنڈا تو ہے۔ "سود" کہ جس کی اسلام میں ہر طرح مذمت کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں یکے بعد دیگرے سات آیتیں "سود" کے سلسلہ میں موجود ہیں۔ "سود" یعنی اللہ اور رسولؐ سے جنگ کرنا۔ ہمارے بازار اور بینک کوئی اس سے خالی نہیں ہے[1] البتہ اب سود کا نام بدل کر اجرت رکھ دیا گیا ہے، لیکن کیا صرف نام بدلنے سے وہ حلال ہو جائے گا۔ آخری زمانے کی علامتوں کے سلسلہ میں روایت ہے "آخر الزمان یستحلون الربا بالبیع" یعنی اس زمانہ کا ایک کام یہ ہوگا کہ لوگ "سود" کو حلال کریں گے۔ اور اس کا نام بدل کر بیع و شراء رکھ دیں گے ایک ماچس کی ڈبیہ بیچ کر سود حلال کر لیں گے۔

مختصر یہ کہ ہمیں یہ گمان نہیں کرنا چاہیے کہ جو ہمیں نہیں ملا وہ حرام ہے، اور اگر وہ ہمارے ہاتھ لگ جائے تو پھر مسئلہ پوچھنے کے لیے ہم ان جناب اور ان مولانا صاحب کے پاس اس قدر بھاگ دوڑ کریں کہ آخر کار کوئی نہ کوئی صاحب کہہ ہی دیں کہ "جاؤ بھائی حلال ہے"۔ یہ کام ٹھیک نہیں ہے۔ انسان کی تخلیق کا مقصد کچھ اور ہی ہے۔ یاد رکھئے کہ خداوند عالم نے اس دنیا کو اگر پیدا کیا ہے تو بے مقصد نہیں پیدا کیا ہے، جب ہم زمین و آسمان اور دوسرے موجودات کے بارے میں غور و فکر کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ہر موجود کی خلقت کا ایک مقصد ہے

---

(۱) یہ زمانۂ بنی صدر کی بات ہے۔ اب ماشاء اللہ کافی تبدیلی آگئی ہے۔ سارا نظام اسلام کے مطابق نافذ ہو چکا ہے۔ (مترجم)

آپ خود اپنے اس جسمانی ڈھانچے کو دیکھیں کہ آنکھ کی تخلیق کا ایک مقصد ہے کان کا ایک مقصد ہے۔ آپ اپنی زندگی میں ان سے استفادہ کرتے ہیں۔ ہاتھ پاؤں، اعصاب یہ تمام باریکیاں جو ہمارے جسم کے ڈھانچے میں ہیں، ہر ایک کے لیے ایک نتیجہ مرتب ہوتا ہے اور ہر ایک کی خلقت کا ایک مقصد ہے۔ آسمان ستارے، آفتاب وغیرہ۔ ہم ان کے اغراض و مقاصد کو نہیں جانتے ہیں۔ لیکن اگر باریک بیں نگاہوں سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ تمام موجودات کی تخلیق بغیر کسی مقصد کے نہیں کی گئی ہے۔

درحقیقت یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تمام چیزیں جنہیں ہم عالم طبیعت میں دیکھتے ہیں ان کی خلقت کا مقصد یہ ہے کہ انسانی زندگی کی گاڑی چلتی رہے۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک درکار اند
تا تو نانی بہ کف آری و بہ غفلت نہ خوری

ترجمہ:۔ ہوا اور بادل، چاند، سورج اور آسمان سب اپنے کاموں میں مصروف ہیں۔ تاکہ تم ایک روٹی حاصل کرسکو اور اسے غفلت کے عالم میں نہ کھاؤ۔

نباتات سے حیوانات اور انسان فائدہ اٹھاتے ہیں۔ تمام مخلوقات کی خلقت کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے سے بالاتر موجودات کے کام آئیں اور ان کی زندگی کو باقی رکھنے میں صرف ہوں۔ نبات حیوان پر فدا ہوتا ہے، حیوان انسان پر فدا ہوتا ہے، سب کا مقصد اپنے سے بلند و برتر ہے۔ نبات کا مقصد حیوان ہے۔ جو نبات سے برتر ہے۔ حیوان کا مقصد انسان ہے۔ جو حیوان سے کامل تر ہے۔ وہ انسان جس کے متعلق خداوند عالم فرماتا ہے "لقد کرمنا

بنی آدم" "ہم نے انسان کو بزرگ قرار دیا ہے اور دوسرے تمام موجودات پر فضیلت دی ہے۔ کیا اس انسان کی خلقت کا کوئی مقصد نظر میں نہ ہوگا؟ وہ بے مقصد ہوگا؟ یا انسان کی خلقت کا مقصد خود اس سے پست تر ہوگا۔؟ انسان کو خدا نے کیا اسی لیے پیدا کیا ہے کہ وہ زمین کو آباد کرے؟ خاک جو انسان سے پست تر ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔ کبھی بھی کامل کو ناقص پر فدا نہیں کیا جاتا۔ کوئی بھی عقلمند آدمی یہ کام نہیں کر سکتا، انسان تمام موجودات سے کامل ہے اور جب ناقص مخلوق کی خلقت کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے سے بالاتر موجود کے ارتقا میں کام آئے۔ تو انسان جو اس عالم کے موجودات میں سب سے کامل ہے اور اسے "جمع الجمعی" کی حیثیت حاصل ہے (یعنی) اس میں جمادات و نباتات و حیوانات کے کمالات کے علاوہ کافی حد تک کامل عقل بھی پائی جاتی ہے، اس کامل موجود کو اس لیے نہیں پیدا کیا گیا ہے کہ وہ زمین کو آباد کرے، نباتات پیدا کرے اور اپنے پورے وجود کو اپنے سے ناقص موجودات کے لیے استعمال کرے۔ خداوند عالم نے زمین کو تمہارے لیے گہوارہ قرار دیا، خداوند عالم نے نباتات کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ حیوانات اور تم اس سے فائدہ حاصل کرو۔ حیوانات کو تمہاری آسائش کے لیے پیدا کیا، یہاں تک کہ چاند سورج، ستارے اور رات دن سب ہی تمہارے ارتقا کے لیے ہیں۔ لیکن کیا ہماری خلقت کے موقع پر کوئی مقصد اللہ کی نظر میں نہ تھا؟ خداوند عالم جو کہ کامل ہے اور جس کے تمام کام ایک مقصد اور ایک حساب سے ہوتے ہیں اس نے انسان کو بیکار اور مہمل نہیں پیدا کیا ہے، وہ مقصد جو انسان کی خلقت کے وقت پیش نظر تھا وہ انسان سے پست تر نہیں ہو سکتا۔ وہ انسان جو تمام موجودات سے زیادہ کامل ہے۔ اس کے لیے پانی مٹی، چارہ دانہ اور پیٹ ہی سب کچھ

نہ ہونا چاہیئے۔ خداوند عالم نے انسان کو پیٹ اس لیے دیا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو باقی رکھے اور اپنے ارتقائی راستہ پر قدم اٹھائے، ہماری ارتقا اس طرح نہیں ہو سکتی کہ ہم پانی اور مٹی کے لیے جھگڑا کریں، روپے پیسے کے لیے لڑیں، صرف پیٹ بھرنے کے چکر میں پڑے رہیں۔ اگر ایسا ہو تو ہمارے اور دوسرے حیوانات کے درمیان کیا فرق رہ جائے گا۔ پھر ہم خود کو اشرف المخلوقات اور کامل ترین موجود نہیں کہہ سکتے۔

اس میں شک نہیں کہ ہم سب سے کامل ہیں۔ وجود کے جس نظام کو ہم نے پیش کیا ہے وہ جماد سے شروع ہوتا ہے۔ پھر اس کا سلسلہ نبات تک پہنچتا ہے اور نبات سے حیوان تک اس کے بعد اور آگے بڑھ کر انسان کی منزل آتی ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ سب کے سب انسان کے راستہ پر ہیں، انسان ان کے راستہ پر نہیں ہے، ہمیں خدا نے اس لیے پیدا نہیں کیا ہے کہ ملک پر فدا ہو جائیں، البتہ اسلامی ملک کی حفاظت اسلام کی وجہ سے کرنی چاہیئے۔ لیکن خدا نے انسان کو اس لیے پیدا نہیں کیا ہے کہ وہ ملک پر فدا ہو جائے، خدا نے ملک کو انسان کے لیے پیدا کیا ہے تاکہ انسان اپنے کو سنوار سکے اور کامل ہو سکے حضرت علیؑ تمام انسانوں کے لیے سب کی طرف سے فرماتے ہیں کہ میں ایک انسان ہوں، میں اس لیے پیدا نہیں ہوا ہوں کہ مجھے بہترین کھانے غافل کر دیں۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ دوسری تمام موجودات انسان کے ارتقاء کے راستہ میں ہیں۔ تو پھر آپ کس لیے ہیں؟ پتہ چلا کہ یقیناً آپ کی خلقت کا مقصد اس سے بلند تر ہے۔ "خلقت الاشیاء لاجلک" "میں نے تمام موجودات کو تیرے لیے پیدا کیا ہے کہ وہ تمہاری زندگی کی راہ میں تم پر فدا ہو جائیں، وہ تمہاری زندگی کی بقاء کا ذریعہ بنیں۔ "خلقتک لاجلی" "میں نے تجھے اس

لیے پیدا کیا ہے کہ تو مجھ تک پہنچ جائے۔ جہاں جبرئیل امین نے کہا ہے کہ "لو دنوت انملة لاحترقت" اگر میں انگلی کے ایک پور کے برابر آگے گیا تو جل جاؤں گا۔ پیغمبر اسلام اس جگہ تشریف لے گئے جہاں جبرئیل بھی نہیں جا سکتے تھے۔ اس لیے کہ پیغمبرؐ اسلام ایک کامل انسان تھے۔

آپ لوگ جو سیر و تفریح کرتے ہیں، پہاڑوں، سمندروں اور دوسرے موجودات کو دیکھتے ہیں۔ انہیں اللہ کی نشانیاں سمجھئے اور انہیں کے ذریعہ خدا کو پہچانیے۔ جب آپ سفر کریں، شہروں میں گھومیں تو صرف اپنی فکر نہ کریں۔ دوسرے انسانوں کی بھی فکر کریں۔ کمزور اور پسماندہ لوگوں کا بھی خیال رکھیں، اسی تہران سے وہ تمام افراد جو عید (نوروز) کے دنوں میں باہر گھومنے کے لیے جاتے ہیں یہ سب لوگ سمندر کے کنارے نہ جائیں بلکہ بلوچستان کردستان، خوزستان، صحرا ترکمان کے دور افتادہ دیہاتوں میں جائیں وہاں جا کر ان لوگوں کا حال بھی پوچھیں۔ آخر وہ بھی ہماری طرح ہیں۔ ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ ان لوگوں کی زندگی کس طرح گذرتی ہے۔ اگر ان لوگوں کی مالی حالت اچھی نہیں ہے، یا ان میں اخلاقی نقائص پائے جاتے ہیں۔ یا تعلیم و تربیت کی کمی ہے تو ہمیں اپنی طاقت بھر ان کی اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ ہمیں پہاڑوں اور سمندروں کے مناظر سے معرفت خدا حاصل کرنی چاہیئے۔ ہمیں بھی پیغمبرؐ اسلام کی طرح غور و فکر کرنی چاہیئے۔ ہم اگر پیغمبرؐ اسلام کی ان دعاؤں کو دیکھیں جو آپ کی طرف منسوب ہیں، آپ فرماتے ہیں۔ "اللھم ارنی الاشیاء کما ھی" اے خدا موجودات، حقیقت میں جس طرح ہیں ان کو تو ہمیں اسی طرح دکھا۔ موجودات کس طرح ہیں؟ تمام موجودات خدا سے وابستہ ہیں۔ یہ نظم اور ترتیب و ترکیب جو موجودات

کے نظام میں ہے اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ ایک عالم و قادر روحی ذات اس عالم کو اپنے قبضے میں لیے ہوئے ہے۔ حضرت علیؑ سے نقل کیا گیا ہے آپ فرماتے ہیں "ما رایت شیئاً الا و رأیت اللہ قبلہ و فیہ و معہ" میں نے کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی کہ جس کے پہلے، جس کے اندر اور جس کے ساتھ خدا کو نہ دیکھا ہو۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا کے جسم ہے بلکہ وہ جسم و جسمانیت سے پاک ہے۔ مگر وہ موجودات سے دور بھی نہیں ہے۔ "داخل فی الاشیاء لا بالممازجۃ وخارج عنھا الا بالمفارقۃ" پیغمبرؐ اسلام فرماتے ہیں کہ اے خدا تو ہمیں تمام موجودات کو اس طرح دکھا کہ جس طرح وہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پالنے والے ایسا نہ ہو کہ میں موجودات کو دیکھ کر تجھ سے غافل ہو جاؤں، بلکہ موجودات کا دیکھنا تیری طرف توجہ کرنے کا ذریعہ بنے۔ اگر ایسا ہو جائے تو اس وقت انسان اس بات کی طرف متوجہ ہوگا کہ میری خلقت کا ایک مقصد ہے اور وہ مقصد اس عالم میں تحقق نہیں حاصل کر سکتا۔ لہٰذا اس کے لیے ایک دوسرا عالم ہونا چاہیئے۔ اس وقت جنت و دوزخ اور حساب و کتاب کی بات آتی ہے۔ سورۂ آل عمران کے آخر میں موجود اس آیت پر توجہ کیجئے جس کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ رات کے جس حصے میں بھی آنکھ کھل جائے اس آیت کو پڑھے۔ "ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنہار لآیات لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعوداً و علیٰ جنوبھم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلاً" زمین و آسمان کی پیدائش اور رات دن کی آمد و رفت اور اس تغیر و تبدل میں جس میں سردی سے بہار، بہار سے گرمی، گرمی سے سردی آتی ہے صاحبان عقل کے لیے

نشانیاں ہیں۔ اس تغیر و تبدل کے ذریعہ عالم میں پھیلی ہوئی افسردگی اور جمود۔ حرارت، تر و تازگی اور کمال سے بدل جاتا ہے۔ یہ سب ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو یادِ خدا میں رہتے ہیں، چاہے وہ حالت قیام میں ہوں یا حالت قعود میں، چاہے وہ وقت ہو کہ جب وہ لیٹ کر زمین و آسمان کی خلقت کے سلسلہ میں غور و فکر کرتے ہیں۔ وہ زبانِ حال سے یہ کہتے ہیں کہ موجودات کے اس نظام کو دیکھ کر ہمیں پتہ چلتا ہے کہ تو نے اس نظام کو بے کار خلق نہیں کیا ہے۔ اس کی گواہی ہمارا ضمیر دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر موجود کے لیے ایک نتیجہ اور اس کا ایک مخصوص فائدہ اور مقصد ہے۔ یہ رات اور دن کی تبدیلی، سردی گرمی کا آنا جانا، یہ دنوں کا گھٹنا بڑھنا، سب کا ایک مقصد ہے۔ اے خدا تو نے ان میں سے کسی کو بھی بیکار پیدا نہیں کیا ہے۔ یعنی یہ بے مقصد نہیں ہیں۔ اس کے بعد بلا فاصلہ دیکھیے۔ "ربنا ما خلقت ھذا باطلاً سبحانک" اے خدا تو بہت پاک پاکیزہ ہے۔ "سبحان" مصدر ہے "سبح" فعل ہے جو حذف ہو گیا ہے۔ یعنی اے خدا تو پاک و پاکیزہ ہے اس بات سے کہ تیرا کوئی کام بغیر کسی مقصد کے ہو ـــــ اس کے بعد وہ لوگ کہتے ہیں "فقنا عذاب النار" اے خدا تو ہمیں جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھ۔

یہ کیا مناسبت ہے کہ اللہ کے بندے زمین و آسمان کی پیدائش اور رات دن کے اختلاف وغیرہ کے بارے میں فکر کرتے ہیں اور زبان حال سے کہتے ہیں "ربنا ما خلقت ھذا باطلاً" اے خدا تو نے ان موجودات کو بیکار پیدا نہیں کیا ہے۔ اس جگہ ایک نکتہ ہے کہ آسمان، زمین اور رات دن کی تبدیلی وغیرہ کا ذکر خداوند عالم نے کیا ہے تو اسے قاعدۃً ان چیزوں کی طرف اشارہ کرتے وقت جمع کی ضمیر لانا چاہیئے تھی، لیکن اس کے بجائے یہاں

"ہذا" کہتا ہے جس کے ذریعہ مفرد کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ حقیقتاً ایک ایک موجود کے بجائے وہ موجودات کے اس پورے نظام کو ایک ساتھ حساب کر رہا ہے۔ اے خدا عالم کا یہ ساز و سامان اور اس کا یہ نظام باطل نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ قیامت آئے گی اور اس عالم کے علاوہ کوئی دوسرا عالم بھی ہے اور جب دوسرا عالم ہے تو پھر ہمارے حساب کتاب اور اعمال کی تحقیق کا مسئلہ بھی ہے۔ اگر ہم غلط قدم اٹھائیں اس کے بتائے ہوئے راستہ پر نہ چلیں۔ راہ حق اور راہ کمال سے منحرف ہو جائیں تو قہری طور پر عذاب ہو گا، عذاب ہمارے عمل کا نتیجہ ہے، اگر آپ نے کسی کو تکلیف پہنچائی ہے، اگر آپ نے دنیا میں آگ لگائی ہے تو یہی آگ اس جگہ (قیامت میں) مجسم ہو جائے گی اور آپ کو جلائے گی، یہ آگ ہمارے اعمال کی آگ ہے، اگر وہاں ڈسنے والے سانپ ہیں تو یہ ہمارے اعمال کا نتیجہ ہیں۔ ہم نے دنیا میں لوگوں کو زبان سے ڈسا تھا وہی ہمارے سامنے آیا ہے۔ وہاں تمام ظلم وجود مجسم ہو جائیں گے، آگ ہو جائیں گے "ان الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلماً انما یاکلون فی بطونھم ناراً" قرآن کریم کہتا ہے کہ جو شخص یتیم کا مال کھاتا ہے، وہ آگ کھاتا ہے مال یتیم اس کے لیے آگ ہو جائے گا اور اس کو جلائے گا۔

ہم نے بیان کیا کہ تمام موجودات ایک خاص مقصد کے لیے خلق کئے گئے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہے، ان کا مقصد خلقت اللہ سے تقرب ہے، انسان کا یہی ارتقا ہے۔ اگر ہم اس مقصد کے حاصل کرنے میں یا اس راہ کے طے کرنے میں غلطی کریں، گناہ کریں تو آتش جہنم کا سامنا کرنا ہو گا۔ لہٰذا ہم بلا فاصلہ کہتے ہیں "فقنا عذاب النار" اس جگہ "فقنا عذاب النار" کہنے کی مناسبت یہ ہے کہ جب موجودات کی خلقت باطل نہیں ہے تو

پھر مسئلہ قیامت اور حساب کتاب پیش آئے گا۔ اور جب حساب کتاب کا مسئلہ پیش آئے گا تو کہا جائے گا کہ اے خدا ہمیں آتش جہنم سے محفوظ رکھ، یعنی میری روش اس طرح ہو کہ میں آتش جہنم میں نہ گروں، خصوصاً وہ افراد جنہیں کوئی ذمہ داری عطا کی گئی ہو۔ جیسے حضرت علیؑ جن کا ارشاد ہے کہ عہدہ اور منصب فریضہ کی ادائیگی کے لیے ہے اور بس۔ اسلام میں اقتدار اور حکومت عہدہ نہیں بلکہ ایک فریضہ ہے ایک ذمہ داری ہے جس قدر انسان کے عہدے میں ترقی ہوگی اتنا ہی ذمہ داری میں اضافہ ہوگا۔ آپ اگر کسی وزارت خانہ کے وزیر ہو جائیں۔ مثلاً وزیر تعلیم ہو جائیں تو آپ کو یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس وقت جو تعلیم و تربیت ہے وہ قوم کے افراد کو سنوار سکتی ہے یا نہیں۔ یہ تعلیم و تربیت اسلامی ہے یا نہیں؟ ایسا نہ ہو کہ ہمارے بچوں کو اسلام سے دور کر دے، اگر فرض کریں کہ آپ ریڈیو اور ٹیلیویژن کے ڈائریکٹر ہو جائیں تو آپ کو اس بات پر توجہ دینی چاہیئے کہ ایک ایسا مرکز جس کی طرف پورے ملک کی توجہ ہے کیا وہاں سے ایسے پروگرام نشر ہوتے ہیں جو سماج کے لیے فائدہ مند ہوں۔ آیا یہ پروگرام جوانوں کے اخلاقیات کو سنوارتے ہیں یا خراب کرتے ہیں؟ آپ کو فقط یہ خیال نہیں رہنا چاہیئے کہ لوگ کہیں "سبحان اللہ کتنی اچھی فلم تھی"۔ اگر کبھی آپ یہ دیکھیں کہ ایک فلم قوم کو اسلام کے راستہ سے اسلامی و انسانی اخلاق سے منحرف کرتی ہے تو آپ ایسی فلم کو نشر نہ کریں۔ اس لیے کہ تمام گھروں کے جوانوں، لڑکوں اور لڑکیوں کے جذبات اور خیالات آپ کے ہاتھوں میں ہیں۔ کیونکہ ریڈیو اور ٹیلیویژن کے پروگرام مرتب کرنے والے آپ ہیں۔ لہٰذا آپ کے تمام کام سوچے سمجھے ہونے چاہئیں ریڈیو یہ کہتا ہے کہ حکومت، اسلامی ہو گئی ہے، اسلامی انقلاب آگیا ہے تو پھر حکومت کی ہر چیز میں اسلامی انقلاب آجانا چاہیئے۔ گذشتہ حکومت میں

ریڈیو کو شاہی حکومت کا ریڈیو کہا جاتا تھا۔ اب اسلامی حکومت کا ریڈیو کہا جاتا ہے۔ لیکن کیا بس ہمارا یہ کہہ دینا ہی کافی ہے؟ ریڈیو کے پروگرام میں اگر کوئی ایسی چیز ہو جو جوانوں کے اخلاقیات و کردار کو خراب کرے تو اسے نکال دینا چاہیئے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ گانا اور میوزک فقہ اسلامی میں حرام ہے۔ حضرت آیت اللہ خمینی مدظلہ العالی نے بارہا فرمایا ہے کہ "یہ معاشرہ کے اخلاق کے لیے مضر ہے۔ اس کے بجائے ایسے پروگرام نشر ہونا چاہئیں جن سے قوم کچھ سیکھ سکے۔" مثلاً آپ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ انسانی زندگی کے مقصد پر روشنی ڈالیں، وہ چیزیں جو قوم و ملت کو خدا کی طرف متوجہ کریں اور یہ بتائیں کہ خداوند تبارک و تعالیٰ کس قدر قدرت کا مالک ہے، کتنا علم رکھتا ہے۔ اس سے نوجوانوں کے علم میں اضافہ ہوگا اور ان کا اخلاق بھی اسلامی ہو جائے گا۔ اسی طرح ایسے ترانے نشر ہونے چاہئیں جو مذہبی ہوں۔ اور جن سے لوگ دین و مذہب اور خداوند عالم کی طرف متوجہ ہو سکیں۔ یا مثلاً ایسی جوش دلانے والی چیزیں ہونی چاہئیں جو جوانوں میں جذبۂ شجاعت و غیرت پیدا کریں، یا ایسے ترانے یا پروگرام ہوں جو ہمارے جوانوں میں احساس خودی پیدا کریں۔ تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ ہم انسان ہیں اور ہم مغرب سے کسی طرح کم نہیں ہیں، یہ احساس کمتری واقعاً بدترین مرض ہے، یہ ہم سے دور ہو جانا چاہیئے، اسی قسم کے پروگرام ریڈیو اور ٹیلیویژن سے نشر کئے جائیں۔ نہ کہ صرف لوگوں کو مشغول رکھنے والے پروگرام ہوں۔

بصرہ کے گورنر نے ایک ایسی دعوت میں شرکت کی تھی جس میں طبقاتیت پائی جاتی تھی، مالدار اور اونچے طبقہ والوں کو دعوت دی گئی تھی اور فقراء و غرباء کو اس سے محروم رکھا گیا تھا۔ لہٰذا حضرت علیؑ نے گورنر کو

تنبیہ کی۔ چونکہ آپ پر ذمہ داری تھی۔ لہذا آپ کا فریضہ تھا کہ اپنے گورنروں اور حکام کی نگرانی کریں، گورنروں اور حکام کی روش کیسی ہے۔ اس پر نظر رکھنا حضرت علیؑ کی ذمہ داری تھی۔ " اواترک سدی، او اھمل عابثا" "اترک" یہ عطف ہے "یشغلنی" پر یعنی ہم اس لیے پیدا نہیں ہوئے ہیں کہ آزاد ہو جائیں، ایسا نہیں ہے کہ ہماری خلقت کے وقت خدا کے پیش نظر اس کا کوئی مقصد نہ رہا ہو۔ بلکہ اس نے تمام مخلوقات کو ایک مقصد کے لیے پیدا کیا ہے، کیا ہم بیکار پیدا ہوئے ہیں؟ "او اجر حبل الضلالۃ" آپ لوگوں نے گائے بکریوں کو دیکھا ہو گا کہ جب ان کی رسی کو چھوڑ دیا جاتا ہے تو وہ اپنے ساتھ ساتھ اسے کھینچ لے جاتی ہیں۔ لیکن ہمیں اپنے اوپر قابو رکھنا چاہیے، ہمیں بے لگام نہیں ہونا چاہیے، ہم اس لیے پیدا نہیں ہوئے ہیں کہ گمراہی کی رسی کو کھینچتے رہیں۔ جب آپ حیوان کو آزاد کر دیتے ہیں، تو اس وقت کیا ہوتا ہے، وہ چلا جاتا ہے، اور کھو جاتا ہے۔ لفظ "اجر" یہاں بطور تشبیہ لایا گیا ہے۔ یعنی اگر ہم بھی آزاد اور بے لگام ہو جائیں تو ہماری مثال اس جانور کی سی ہو گی۔ جس کی رسی چھوڑ دی جاتی ہے اور وہ کھو جاتا ہے۔ حالانکہ ہمیں گمراہی کی رسی کھینچنے کے لیے نہیں پیدا کیا گیا ہے۔ ہمیں آزاد اور بے لگام بنا کر نہیں چھوڑا گیا ہے کہ جہاں ہمارا دل چاہے گھومیں۔ نہیں ہرگز نہیں! ہر چیز کا حساب ہے، ایک ایک لفظ کا بھی حساب ہو گا، آپ اپنے ہاتھ چلاتے ہیں۔ اس کا بھی حساب ہے، قدم اٹھاتے ہیں اس کا بھی حساب ہے معمولی سے معمولی فعل کا بھی حساب ہے، روز قیامت آپ کا نامۂ اعمال آپ کے ہاتھ میں دے دیا جائے گا۔ ایک مرتبہ آپ اسے دیکھ کر کہیں گے "قال ھذا الکتاب لا یغادر صغیرۃ و لا کبیرۃ الا احصاھا" یہ عجیب و غریب

نامۂ اعمال ہے کہ جس میں ہمارے چھوٹے بڑے کام اور ساری گفتگو کو محفوظ کر لیا گیا ہے۔ آپ نے جو کام بھی یہاں کیا ہے وہ وہاں موجود ہوگا، کائنات کا ٹیپ ریکارڈ سب کچھ ٹیپ کر رہا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ٹیپ ریکارڈ کس طرح ہماری ساری گفتگو کو ٹیپ کر لیتا ہے؟ اسی طرح کائنات کا ٹیپ بھی ہمارے تمام اچھے برے کو ٹیپ کرتا ہے اور قیامت کے دن اس کو ہمارے سامنے پیش کر دے گا۔ "او اعتسف طریق المتاهه" ہم غلط راستہ پر چلیں اور حیرت میں پڑ جائیں، "متاہہ" "تیہ" سے ہے۔ یعنی تحیر۔

بہر حال ہم فضول اور بے مقصد نہیں پیدا ہوئے ہیں اس لیے کہ خداوند عالم نے چھوٹی سے چھوٹی مخلوق کو بھی بے مقصد پیدا نہیں کیا، تو کیا اس انسان کو جو اشرف المخلوقات ہے، بے مقصد خلق کرے گا؟ یا اس کی خلقت کا مقصد خود اس سے پست تر ہوگا۔ ہم انسان ہیں اور خدا نے انسان کو ایک مقصد کے تحت پیدا کیا ہے "فجعلناه سمیعاً بصیرا" خداوند عالم فرماتا ہے کہ ہم نے انسان کو سمیع و بصیر قرار دیا ہے، اس کے بعد وہ فرماتا ہے کہ۔ "انا هدیناه السبیل" ہم نے انسان کو انبیاء اور پیغمبروں، ہادیوں اور آسمانی کتابوں کے ذریعہ راستہ دکھا دیا ہے۔ "اما شاکراً و اما کفورا"

آپ لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ اسلامی کتابوں کا مطالعہ کریں، دینی کتابوں کو دیکھیں، اخلاقی کتب کو پڑھیں، حلال و حرام کے مسائل بتلانے والے رسالہ عملیہ کو پڑھیں۔ ان سب چیزوں کا علم حاصل کریں اور اس پر عمل کریں، اللہ نے ہمارے لیے پروگرام مرتب کر دیا ہے اور ہم کسی

منصوبے کے بغیر نہیں پیدا کئے گئے ہیں، ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر اسی پروگرام کو معین کرنے کے لیے آئے تھے، قرآن کریم عمل کرنے کی کتاب ہے، جب قرآن کہتا ہے کہ "سود لینا" پیغمبر سے جنگ کرنا ہے، اگر آپ اسلام کے ماننے والے ہیں تو اپنی اس روش کو بدل دیں، خداوند عالم ہم سب کو اپنے اسلامی فرائض اور ضمیر کے تقاضوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ہم میں واقعاً فکری و عملی انقلاب پیدا ہو جائے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۱۲

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہم گذشتہ درس میں حضرت علیؑ کے اس ارشاد تک پہنچے تھے کہ "وکأنی بقائلکم یقول: اذا کان ھذا قوت ابن ابی طالب فقد قعد به الضعف عن قتال الاقران ومنازلة الشجعان؟"

(چونکہ قوم و ملت ہمیشہ سب پر تنقید کرتی ہے حتیٰ کہ نیک اور اچھے لوگوں پر بھی بعض حضرات اعتراض کر دیتے ہیں لہذا) ایک گروہ نے حضرت علیؑ کی اس روش (یعنی دو "جو" کی روٹیاں کھا کر زندگی گذارنے) پر اعتراض کیا' یہاں پر حضرت علیؑ اسی بات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ "وکأنی بقائلکم الخ" میں نے سنا ہے کہ آپ لوگوں میں سے کوئی یہ کہتا ہے کہ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ، علیؑ کی غذا "جو" کی دو روٹیاں ہیں' بہترین کھانے خالص شہد اور اسی قسم کی عمدہ چیزیں ان کی زندگی کے معمولات میں نہیں ہیں' تو صرف "جو" کی روٹیاں کھا کر بھلا جنگ و جہاد کس طرح ہو سکتا ہے۔ "جو" کی روٹیاں کھا کر کمزوری کی وجہ سے انہیں خانہ نشین ہو جانا چاہیئے۔ اور ان میں اپنے مدمقابل سے جنگ کرنے کی صلاحیت نہ رہ جانی چاہیئے۔ "اقران" "قرن" کی جمع ہے یعنی "کفو" (برابر کا مقابل)، "شجعان" یعنی بہادر۔ چونکہ گذشتہ زمانہ کی جنگ کا طریقہ یہ تھا کہ مقابل کو طلب کیا جاتا تھا اور دونوں طرف سے دو برابر کے جنگجو لڑنے کے لیے میدان میں آکر جنگ کرتے تھے، لوگوں نے اسی بنا پر

کہا کہ اس طرح کا کھانا کھا کر علیؑ اپنے مقابل کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ "ومنازلة الشجعان" یعنی وہ بہادر لوگوں سے جنگ نہیں کر سکتے ۔ یہ تو سوچا بھی نہیں جا سکتا کہ نعوذ باللہ" حضرت علیؑ جھوٹ بول رہے ہیں۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں: نہیں! آپ لوگ غلطی پر ہیں اگر آپ لوگ ذرا اس پر غور کریں کہ "الاوان الشجرة البرية اصلب عودا والروايع الخضرة ارق جلودا والنباتات البدوية اقوىٰ وقودا وابطأ خمودا" جنگل کے درخت جو کم پانی جذب کرتے ہیں ان کی لکڑی زیادہ مضبوط ہوتی ہے اور وہ گھاس اور درخت جو سرسبز و شاداب ہوتے ہیں وہ نرم ہوتے ہیں۔ جنگلی اور صحرائی درختوں میں ہوا، سردی اور دوسرے حوادث کا مقابلہ کرنے کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ جنگلی گھاس پھوس خوب جلتی ہے۔ وہ آگ کو اچھی طرح پکڑتی ہے اور دیر میں بجھتی ہے۔

جنگلوں میں، اسی طرح وہ مواقع جہاں زیادہ محنت کرنی ہوتی ہے وہاں سادہ غذا کھانے والے افراد ہی حوادث اور مشکلات کے مقابلہ میں زیادہ استقلال اور جوانمردی سے ٹھہرتے ہیں۔ کبھی آپ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ دسیوں کلومیٹر پیدل بھی چل سکتے ہیں اور بھوک اور کم کھانے کے باوجود دو دو راتیں اور دو دو دن میدان کارزار میں ڈٹے رہتے ہیں۔ لیکن انواع واقسام کے کھانے کھا کر پلنے والے لوگ میدان نبرد سے جلدی سے فرار کر جاتے ہیں اور جلد ہی شکست کھا جاتے ہیں، ان میں ثابت قدمی بہت کم ہوتی ہے وہ دو کلومیٹر بھی پیدل نہیں چل سکتے۔

بہر حال مولاؑ کا یہ ارشاد ہے کہ لوگوں کا یہ خیال غلط ہے کہ میں چونکہ "جو" کی روٹی پر گذارا کرتا ہوں لہذا میدان جنگ میں ثابت قدم نہیں رہ سکتا

اور مسلسل جد و جہد نہیں کر سکتا۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ میں میدان جنگ میں کم غذا کھانے کی وجہ سے کسی سے مغلوب ہو جاؤں۔ انسان کی شجاعت و مردانگی زیادہ کھانے سے مربوط نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ تر اس کا تعلق اس کی روح اور اس کے ایمان سے ہوتا ہے۔

جنگ تبوک میں لشکر اسلام نے تبوک تک پیدل راستہ طے کیا تھا، لشکر اسلام پر ایک وقت ایسا بھی آیا جب ان کے لیے زندہ رہنا مشکل ہو گیا تھا۔ دو آدمیوں کے حصہ میں روزانہ ایک خرما آتا تھا۔ اس کے باوجود وہ لوگ ایمان و استقامت کے زیر اثر آگے بڑھتے چلے گئے۔ لہذا حضرت علیؑ اس موقع پر بلافاصلہ فرماتے ہیں۔ "وانا من رسول اللّٰہ کالصنو من الصنو والذراع من العضد" اگر سخت اور دشوار زندگی کمزوری کا سبب ہوتی تو پیغمبرؐ اسلام کو ابتدا ہی سے میدان چھوڑ دینا چاہیئے تھا۔ اس لیے کہ پیغمبرؐ اسلام بہت زیادہ مشکلات و حادثات سے دوچار ہو چکے تھے، ان کی زندگی آرام و سکون کی زندگی نہ تھی۔ اس کے باوجود آپ کے ثبات قدم میں لغزش نہ آئی۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ میں ابتدا ہی سے پیغمبرؐ اسلام کے ساتھ ساتھ تھا۔ ان کی زندگی بھر ان کے دوش بدوش رہا، میں بالکل اسی طرح پیغمبرؐ اکرم کے ساتھ ساتھ تھا کہ جیسے ہاتھ بازو سے ملا ہوتا ہے۔ "ذراع" کہنی کے بعد والا حصہ، "عضد" اس سے اوپر کا حصہ یعنی بازو۔ اصل طاقت بازو میں ہوتی ہے لیکن اگر بازو کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو وہ ہاتھ کا سہارا لیتا ہے۔ ہاتھ بازو کی مدد کرتا ہے۔

"الصنو من الصنو"، "صنو" ایک دوسرے سے قریب لگے ہوئے چھوٹے چھوٹے کھجور کے درختوں کو کہا جاتا ہے۔ مولاؑ فرماتے ہیں

کہ ایک "صنو" کو دوسرے "صنو" سے جو نسبت ہوتی ہے وہی نسبت مجھے پیغمبرؐ اسلام سے ہے۔

ابن ابی الحدید اور بعض دوسرے لوگوں نے اس عبارت کو "کالضوء من الضوء" لکھا ہے۔ یعنی ایک نور کو جو نسبت دوسرے نور سے ہوتی ہے وہی نسبت مجھے پیغمبر اکرمؐ سے ہے ـــ یہ نور یا تو ہم رتبہ ہوتے ہیں، جیسے آپ کے گھر اور پڑوس کے گھر کا نور یا ان میں سے ایک نور دوسرے سے پیدا ہوتا ہے۔ شاید اس موقع پر حضرت علیؑ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبرؐ اسلام آپ کی اصل ہیں (مولاؑ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ) میری نسبت پیغمبرؐ اسلام سے اس نور کی مثل ہے جو دوسرے نور سے پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح کمرے میں موجود یہ نور صحن کے نور کا پرتو ہے۔ جناب امیرؑ اور رسول اکرمؐ کے درمیان بھی یہی نسبت تھی۔ شاید یہی تعبیر زیادہ مناسب بھی ہو۔

مختصر یہ کہ اگر سخت اور دشوار زندگی شکست کا سبب ہوتی تو پیغمبرؐ اسلام کو بھی شکست کھا جانا چاہیئے تھا۔ اس لیے کہ پیغمبر اکرمؐ کی زندگی بہت سخت و دشوار تھی، آپ انتہائی غربت کے عالم میں رہے تھے، لیکن اس کے باوجود ایمان کے اثر سے آپ انتہائی ثابت قدم رہے ـــ آپ کے پائے استقامت میں ہرگز لغزش نہ آئی اور آپ ہمیشہ کامیاب رہے۔ میں نے بھی مکتب نبوت میں پرورش پائی ہے "واللہ لو تظاھرت العرب علی قتالی لما ولیت عنھا" خدا کی قسم اگر تمام عرب مل کر میرے مقابلہ پر آجائیں تو بھی میں کسی وقت جنگ سے منہ نہ موڑوں گا، میں ان سب کے مقابلہ پر جما رہوں گا۔

ایک مومن اور حق پرست انسان کو اسی طرح ہونا چاہیئے۔ دوسری جگہ نہج البلاغہ میں حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ "اہل حق کے کم ہونے کی وجہ سے راہ حق میں خوف و وحشت نہ کرو" حق پرست جب راہ حق کو پہچان لیتا ہے، اس کے بعد اگر وہ تنہا بھی ہو جائے تب بھی وہ اپنے راستہ پر چلتا رہتا ہے اور ہر باطل کے مقابلہ میں جما رہتا ہے۔ دوسرے خطبہ میں مولائے کائناتؑ، پیغمبر اسلام سے اپنی وابستگی کو اس طرح بیان فرماتے ہیں، خطبہ قاصعہ (۱) میں آپ کا یہ ارشاد ہے۔

"وقد علمتم موضعی من رسول الله، صلی الله علیه وآله بالقرابة القریبة والمنزلة الخصیصة وضعنی فی حجره وانا ولید یضمنی الی صدره ویکنفنی فی فراشه وکان یمضغ الشئ ثم یلقمنیه ولقد کنت اتبعه اتباع الفصیل اثر امه ولم یجمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول الله صلی الله علیه وآله وخدیجة وانا ثالثهما، اری نور الوحی والرسالة، واشم ریح النبوة ولقد سمعت رنة الشیطان حین نزل الوحی علیه فقلت یارسول الله، ماهذه الرنة فقال هذا الشیطان قد ایس من عبادته انك تسمع ما اسمع وتری ما اری الا انك لست بنبی، ولکنك لوزیر"

مجھے پیغمبرؐ اسلام سے جو نسبت حاصل ہے اور ان کے نزدیک میرا جو مقام ہے کیا اس کو تم لوگ جانتے ہو؟ میری پیغمبرؐ اسلام سے انتہائی قریبی رشتہ داری اور بہت ہی زیادہ وابستگی ہے۔ مجھے پیغمبرؐ اکرم نے اپنی آغوش میں تربیت دی ہے، وہ مجھے اپنے سینہ سے لگاتے تھے اور کھانا چبا کر میرے منہ

(۱) نہج البلاغہ کا خطبہ ۲۳۴ جو "قاصعہ" کے نام سے مشہور ہے۔

یں رکھتے تھے۔ (حضرت علیؑ کے بچپن میں جناب ابو طالبؑ کی مالی حالت بہت کمزور تھی، انہوں نے اپنے بچوں کو تقسیم کر دیا تھا، چنانچہ حضرت علیؑ پیغمبرؐ اسلام کے حصہ میں آئے تھے) ہا میں پیغمبرؐ اسلام کے پیچھے پیچھے اس طرح رہا کرتا تھا جیسے اونٹ کا بچہ اپنی ماں کے پیچھے پیچھے ہر جگہ جاتا ہے۔ پیغمبر اکرمؐ جب کوہ حرا پر تھے میں ان کے پاس جاتا تھا۔ اس وقت رسول اکرمؐ کے علاوہ مسلمانوں کا کوئی گھر نہ تھا صرف آپ کا گھر تھا جس میں پیغمبر اکرمؐ اور جناب خدیجہ کے بعد تیسرا میں تھا۔ میں نے اسی زمانے میں نور وحی و رسالت کو دیکھا تھا، جس وقت پیغمبر اکرمؐ پر وحی نازل ہو رہی تھی اس وقت میں نے شیطان کی فریاد سنی تو میں نے پیغمبرؐ اسلام سے پوچھا کہ یہ چیخ کیسی ہے۔ پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا کہ یہ شیطان کی چیخ ہے۔ چونکہ اب وحی نازل ہوئی ہے لہذا شیطان اس بات سے مایوس ہو گیا ہے کہ آئندہ بھی لوگ اس کے پیچھے چلیں گے (اس کے بعد پیغمبرؐ اسلام نے مزید فرمایا) کہ اے علیؑ جو کچھ میں سنتا ہوں اسے تم بھی سنتے ہو جو کچھ میں دیکھتا ہوں تم بھی دیکھتے ہو مگر (فرق یہ ہے) کہ تم پیغمبر نہیں ہو بلکہ میرے وزیر ہو" ——— بہر حال یہاں حضرت علیؑ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ میں ابتدا ہی سے پیغمبر اکرمؐ کے دوش بدوش اور ان کے ہم آواز تھا۔

چونکہ اس خط میں جو حضرت علیؑ نے عثمان بن حنیف کے نام لکھا تھا، آپ نے نفس کی طرف اشارہ کیا تھا، لہذا میں نے بھی اسی مناسبت سے نفس کے متعلق فلسفی بحث کی اور تمام بھائیوں اور بہنوں کی اجازت سے مزید دو تین نشستوں میں فلسفیانہ بحث کروں گا۔ اس لیے کہ بالعموم ہمارے جوانوں کے سامنے مختلف مادی مکاتب فکر کو زیادہ پیش کیا گیا ہے۔ اور وہ زیادہ تر مغربی فلسفہ کا مطالعہ کرتے ہیں اس بنا پر میں نے سوچا کہ ایک حد تک

ہمارے جوان، ہماری یونیورسٹیاں، یونیورسٹی میں پڑھنے والے بلکہ تمام بھائی بہنیں اسلامی فلسفہ سے آشنا ہو جائیں۔ اسلام ایک سونے کی چھڑی کی طرح ہے۔ جس کو بینک میں رکھا جائے۔ اس پر کسی کی مہر نہ لگی ہو، اس لیے کہ یہ دنیا کا رائج الوقت سکہ نہیں ہے۔ پس یہ فروخت نہیں ہو سکتا۔ ہمارا قرآن اور ہماری حدیثیں تمام کی تمام عربی میں ہیں۔ اور یہ بھی ہم لوگوں کی بدقسمتی ہے کہ ہم انگریزی اور مغربی زبانوں کو تو اس قدر اہمیت دیتے ہیں۔ لیکن عربی زبان کو جو ہماری دینی اور مذہبی زبان ہے بالکل اہمیت نہیں دیتے، میں تمام اسلامی ممالک سے اپیل کرتا ہوں چونکہ بالعموم اسلامی ممالک عربی زبان سے آشنا ہیں لہٰذا اگر امکان ہو تو ان کے نامہ و پیام عربی زبان میں ہوں تو بہتر ہے۔

آج جب کویت، ایران کو کوئی خط لکھتا ہے تو وہ بھی انگریزی میں لکھتا ہے۔ حالانکہ کویت خود عربی اور اسلامی ملک ہے اور ایران بھی ایک اسلامی ملک ہے پھر اس کے باوجود انگریزی میں خط لکھنا کیا مناسبت رکھتا ہے۔

پھر اگر ایران عربی زبان نہیں جانتا تو کم از کم ہماری تاریخ تو اسلامی ہے۔ ہم نے ہجری تاریخ کو زندہ کر دیا۔۔۔ خائن محمد رضا شاہ ملعون اس خیال میں تھا کہ اسلام کی تاریخ کو نابود کر ڈالے، بحمد اللہ وہ اپنے اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا، اس کو شکست فاش ہو گئی۔ خدا کے فضل و کرم سے آج ہمارے یہاں شمسی و قمری دونوں تاریخیں اسلامی ہیں۔ لیکن بڑے افسوس کا مقام ہے کہ دوسرے اسلامی ممالک میں ہمارے مسلم برادران اپنے جملہ امور مثلاً خط و کتابت، کلنڈروں وغیرہ میں عیسوی تاریخ کو معیار

قرار دیتے ہیں۔ میں مسلم ممالک میں رہنے والے تمام مسلمان بھائیوں اور بہنوں سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ اسلامی تاریخ کو اپنا معیار قرار دیں، ہم جناب عیسیٰ سے محبت رکھتے ہیں ان کو اللہ کا نبی مانتے ہیں، لیکن خود جناب عیسیٰ نے ہمیں یہ بشارت دی ہے۔ "ومبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد" (میں تم کو یہ خوش خبری دے رہا ہوں کہ میرے بعد ایک رسول آئے گا جس کا نام احمدؐ ہوگا)

میں نے یہ بیان کیا ہے کہ ابن ابی حدید کے نسخہ کے مطابق حضرت علیؑ نے خود کو پیغمبر اسلامؐ سے وہ نسبت دی ہے جو ایک نور کو دوسرے نور سے ہوتی ہے، یعنی وہ نور جو دوسرے نور سے پیدا ہوتا ہے، مثلاً وہ نور جو اس کمرہ میں ہے وہ باہر والے نور کا پرتو ہے۔ یہ اسلامی فلاسفہ کا معمول رہا ہے کہ وہ وجود اور کمالات کو نور سے تشبیہہ دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ شیخ اشراق نے اپنی کتاب "حکمۃ الاشراق" میں ایک بحث "مبحث نور" کے نام سے تحریر کی ہے۔ اور وجود کے تمام مسائل کو اس میں بیان کیا ہے۔ خود خداوند عالم نے بھی قرآن کریم میں اپنا ذکر نور کے عنوان سے کیا ہے "اللہ نور السمٰوات والارض" ـــــ وجود اور کمال کو نور سے تشبیہہ دیئے جانے کا راز کیا ہے؟

نور کی تعریف اس طرح کی گئی ہے "الظاہر بذاتہ والمظہر لغیرہ" نور وہ چیز ہے جو خود ظاہر ہو اور دوسرے کو ظاہر کرے۔ اگر اس بلب کا نور نہ ہوتا تو نہ ہم ایک دوسرے کو دیکھ سکتے اور نہ اس کمرے میں موجود سامان کو دیکھ پاتے۔ لیکن جب نور آیا تو اس نے سب کو ظاہر و روشن کر دیا۔ نور کی یہی تعریف وجود اور کمال پر بھی صادق آتی ہے۔ یعنی وہ چیز جو واقعاً خود ظاہر ہے اور دوسری چیزوں کو بھی ظاہر کرتی ہے "وجود" ہے، جس کا

سب سے بلند مرتبہ خدا کا وجود ہے۔

چونکہ اسلامی فلسفہ خصوصاً صدرالمتألہین کے فلسفہ کی بنیاد وجود کے مسائل پر قائم ہے ـــــ صدرالمتألہین کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس موضوع کے موجد تھے، انہوں نے وجود کے مسائل کو ریاضی کے مسائل کی طرح قرار دیا۔ ریاضی کے مسائل سلسلہ وار ہوتے ہیں ایک مسئلہ بنیاد ہوتا ہے اور بعد والا ہر مسئلہ پہلے والے مسئلہ پر مبنی ہوتا ہے۔ چونکہ یہ مسائل (یعنی مسائل وجود) زیادہ پیش کئے جاتے ہیں، یہاں میں صرف چند مسائل کا تذکرہ کرتا ہوں۔ جن کی تفصیل فلسفہ کی کتابوں میں موجود ہے۔ میں بھی ان مسائل کو سلسلہ وار پیش کر کے ان پر روشنی ڈالوں گا۔

پہلا مسئلہ :۔ ماہیت زاید بر وجود ہے :۔

آیا وجود عین ماہیت ہے یا زاید بر ماہیت ہے؟ اس کا کیا مطلب ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ خدا ہے، یا مثلاً "اللہ موجود" الانسان موجود، الکتاب موجود، یہ سب قضیہ کہلاتے ہیں۔ ان قضایا کے پہلے کلمہ کو موضوع کہتے ہیں قضیہ میں اسی کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ مثلاً "پتھر موجود ہے" یہاں "پتھر" موضوع ہے اور "موجود" محمول ہے۔ یعنی وہ چیز جسے "پتھر" پر حمل کیا جارہا ہے۔ آیا اس قضیہ میں "پتھر" اور "موجود" دونوں کے معنی ایک ہیں؟ یعنی جو معنی "پ ت ھ ر" کے بولنے سے ذہن میں آتے ہیں وہ وہی معنی ہیں جو "موجود" کہنے سے آتے ہیں؟ اگر ہم یہ کہیں "الانسان انسان" یا "الموجود موجود" یہاں موضوع و محمول ایک ہی ہے، جو معنی ہم پہلے والے لفظ "انسان" سے سمجھتے ہیں وہی معنی دوسرے والے لفظ "انسان" سے بھی سمجھ میں آتے ہیں، یہاں مفہوم کے لحاظ سے موضوع اور محمول ایک ہیں۔ یعنی دونوں

لفظوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ تبدیل ہو جاتا ہے لیکن معنی ایک ہی رہتے ہیں۔ مثلاً "الانسان بشر" انسان اور بشر دو لفظ ہیں۔ مگر ان کے معنی ایک ہی ہیں یعنی دونوں مرادف ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ "الانسان موجود" الشمس موجود" آیا یہاں ان دونوں قضیوں میں دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں؟ ظاہر ہے کہ ان دونوں لفظوں کے معنی ایک نہیں ہیں۔ لفظ "انسان" کے ایک معنی ہیں اور لفظ "موجود" کے دوسرے معنی، یہ دو الگ الگ مفہوم ہیں۔ مگر دونوں خارج میں ایک ہیں۔ اسی وجہ سے ہم ان میں سے ایک کو دوسرے پر حمل کرتے ہیں۔ لیکن اگر مفہوم ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں تو وہاں ایک دوسرے پر حمل نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً "الانسان حجر" (انسان پتھر ہے) نہیں کہہ سکتے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ انسان کی حقیقت وواقعیت کچھ ہے اور پتھر کی حقیقت کچھ اور۔ معلوم ہوا کہ انسان اور موجود دونوں ایک واقعیت تک پہنچاتے ہیں۔ یعنی ایک ہی واقعیت انسان بھی ہے اور موجود بھی، آپ پر جس طرح انسان صادق آتا ہے اسی طرح موجود بھی، لیکن انسانیت کے ایک معنی ہیں اور موجودیت دوسرے معنی کو بیان کرتی ہے۔

وجود اور انسانیت دو الگ الگ مفہوم ہیں۔ وجود "ہستی" کا نام ہے اور انسان "ماہیت" ہے۔ دوسرے الفاظ میں خارج میں موجود ہر واقعی چیز میں ماہیت بھی پائی جاتی ہے اور وجود بھی۔ "وجود" کو ہم لفظ "موجود" کے ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اور ماہیت وہ چیز ہے۔ جسے ہم موضوع قرار دیتے ہیں۔ یہ تمام اشیاء میں جدا جدا ہوتی ہے۔ "انسانیت" ایک ماہیت ہے۔ اور "حجریت" دوسری ماہیت ہے۔ "درخت" تیسری ماہیت ہے۔ یہ تمام

چیزیں ماہیت کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ لیکن ماہیتوں کے اختلاف کے باوجود 'وجود' کو ان پر حمل کیا جاتا ہے۔ البتہ ان میں سے کوئی بھی عین وجود نہیں ہے۔ بلکہ وہ دو الگ الگ مفہوم ہیں "الانسان موجود" "الانسان انسان" کی طرح نہیں ہے کہ دونوں لفظوں کے ایک ہی معنی ہوں۔ بلکہ 'الانسان موجود' کے جملہ میں لفظ انسان کا ایک مفہوم ہے اور لفظ 'موجود' کا دوسرا مفہوم۔ "انسان" یعنی "حیوان ناطق" ہونا، اور "موجودیت" یعنی واقعیت والا ہونا۔ آپ جس وقت "الانسان موجود" کہتے ہیں۔ تو اس وقت آپ کیا کہنا چاہتے ہیں؟۔ آپ یہی کہنا چاہتے ہیں کہ انسانیت واقعیت رکھتی ہے۔ آپ "انسانیت نہیں ہے" کے مقابلہ میں یہ کہتے ھیں کہ "انسانیت ہے"۔

پتھر کے مقابلہ پر انسان ایک ماہیت ہے اور پتھر دوسری ماہیت لیکن "موجود" "غیر موجود" اور "معدوم" کے مقابلہ میں ہے۔ لہذا وجود کے سلسلہ میں پہلا مسئلہ یہ ہوگا اور یہی مسئلہ بعد والے مسائل کے لیے بنیاد بنے گا۔ بعد میں ہم اس سے بکثرت نتائج حاصل کریں گے۔ آیا مفہوم کے لحاظ سے وجود یا ہستی عین ماہیت ہے یا زائد بر ماہیت؟ کیا انسان ایک مفہوم ہے اور موجود دوسرا مفہوم؟ چاہے یہ دونوں مفہوم خارج میں ایک ہی واقعیت کی شکل میں موجود ہوں۔ وجود یا ہستی زائد بر ماہیت ہے اس کا کیا مطلب ہوا؟ یعنی یہ دو مفہوم ہیں! آپ کی انسانیت آپ کے وجود کے علاوہ ہے، اس لیے کہ وجود درخت میں بھی ہے۔ لیکن انسانیت اور درخت دو الگ چیزیں ہیں۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ "الانسان موجود" "الانسان انسان" کی طرح ہے تو وجود اور انسان ایک قرار پائے گا

لیکن دوسری طرف وجود اور درخت بھی ایک ہی ہیں۔ لہذا اس بنا پر "انسان درخت ہے" کہنا صحیح ہونا چاہیے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان درخت نہیں ہے۔ اس طرح یہ ثابت ہوا کہ ماہیتوں کے درمیان "تباین" پایا جاتا ہے۔ لہذا انسان درخت کے علاوہ ہے۔ لیکن وجود اور انسانیت میں تباین نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک واقعیت تک پہنچتے ہیں۔ لیکن یہ دو مفہوم ہیں۔ الانسان موجود، الانسان انسان کی طرح نہیں ہے۔ البتہ ایک کو دوسرے پر حمل کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ خارج میں یہ دونوں مفہوم ایک ساتھ ہیں۔ آپ کی انسانیت آپ کے لیے ایک حیثیت ہے اور آپ کا وجود ایک دوسری حیثیت ہے، البتہ یہ دونوں حیثیتیں آپ میں ایک ساتھ ہیں۔ یہاں ہم آپ کے لیے الحاج ملا ہادی سبزواری کا شعر پڑھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں ؎

ان الوجود عارض المهية   تصورا واتحدا هوية

(ترجمہ: تصور میں وجود ماہیت پر عارض ہوتا ہے لیکن واقعیت کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں)

تصور کے اعتبار سے وجود ماہیت پر عارض ہوتا ہے "واتحدا ہویہ" لیکن حقیقت خارجی کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔ یہ دونوں خارج کے اعتبار سے ایک ہو گئے ہیں۔ لہذا ہم ایک کو دوسرے پر حمل کرتے ہیں اور اسی وقت حمل کیا جا سکتا ہے جب دونوں کی واقعیت ایک ہو اور وہ آپس میں متحد ہوں۔ اور اگر انسان اور درخت جیسی دو چیزیں ہوں تو انہیں آپس میں حمل نہیں کیا جا سکتا۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ "الانسان شجر"۔

لہذا وجود کے سلسلہ میں پہلا مسئلہ جسے ہم نے پیش کیا اور جسے ہم بنیاد

قرار دیں گے۔ یہ ہے کہ "ان الوجود عارض المهية تصوراً" تصور کے اعتبار سے وجود ماہیت پر عارض ہوتا ہے اور وہ زاید بر ماہیت ہے۔ یعنی یہ دو مفہوم ہیں اور دو معنی ہیں۔ "الانسان موجود" "الانسان انسان" کی طرح نہیں ہے۔ "واتحدا ہویۃ" ہم جب ایک کو دوسرے پر حمل کرتے ہیں تو ان میں دونوں واقعیت کے لحاظ سے ایک ہی ہوتے ہیں۔ یہ پہلا مسئلہ تھا۔ انشاء اللہ ہم آئندہ درس میں دوسرے مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۱۳

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

میں بیان کر چکا ہوں کہ صدر المتألہین مرحوم کے اسلامی فلسفہ کی بنیاد وجود کے مسائل پر قائم ہے، موصوف نے وجود کے مسائل کو ریاضی کے مسائل کی طرح منظم و مرتب کیا ہے۔ جس میں حقیقتاً ہر مسئلہ پہلے والے مسئلہ سے اخذ کیا جاتا ہے۔

جس پہلے مسئلہ کو ہم نے بیان کیا وہ یہ تھا کہ سبزواری مرحوم نے اپنی کتاب "منظومہ" میں اس عبارت کو نقل کیا ہے۔

ان الوجود عارض المھیة تصورا واتحدا ھویة

مقام تصور میں وجود ماہیت پر عارض ہوتا ہے۔ یعنی عارض و معروض دو الگ الگ مفہوم ہیں۔ لیکن خارج اور حقیقت کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔ مثال کے طور پر چند قضیوں کو لیجئے "انسان موجود ہے" پتھر موجود ہے" "درخت موجود ہے" یا مثلاً "اللہ موجود ہے" ان قضیوں کے موضوعات مختلف ہیں (پہلے کلمہ کو موضوع کہا جاتا ہے)، ایک جگہ آپ کہتے ہیں "اللہ موجود ہے" ایک جگہ انسان موجود ہے" اور دوسری جگہ "پتھر موجود ہے" کہتے ہیں۔ ان سب کے موضوعات مختلف ہیں۔ لیکن ان تمام قضیوں میں محمول ایک ہے۔ یعنی ایک ہی مفہوم کو ان سب پر حمل کرتے ہیں۔ جس کو ہم فارسی میں "ہست" عربی میں "موجود" (اور اردو میں "ہے") کہتے ہیں، ان قضیوں

میں لفظ وجود کی تکرار ہوتی ہے۔ قابل بحث بات یہ ہے کہ انسان کے لفظ سے جو مفہوم ذہن میں آتا ہے اور وہ مفہوم جو لفظ "وجود" سے ذہن میں آتا ہے دونوں مفہوم ایک ہیں یا دو؟ اگر یہ جملہ کہا جائے کہ "الانسان انسان" تو اس میں موضوع و محمول دونوں ہی کا مفہوم پر انسان استعمال ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ موضوع و محمول دونوں ہی کا مفہوم ایک ہے ۔۔۔ یا اگر لفظ بدل کر اس کے مترادف لفظ کو لایا جائے اور یہ کہا جائے کہ "الانسان بشر" تو انسان و بشر دو لفظ ہوں گے۔ لیکن دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اس طرح قضیہ "الانسان انسان" یا "الانسان بشر" میں جو مفہوم موضوع سے حاصل ہوتا ہے یا جو مفہوم محمول سے حاصل ہوتا ہے ایک ہی ہے۔ یعنی لفظ دو ہیں اور معنی ایک۔ اصطلاح میں ایسے حمل کو حمل اولی ذاتی کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کا صدق "اولیات" میں سے ہے۔ جیسے آپ یہ کہیں کہ "انسان انسان ہے" تو اس کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ منطق میں موجود بدیہیات[1] کی چھ قسموں میں سے ایک قسم "اولیات" ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "الانسان موجود" بھی "الانسان انسان" کی طرح ہے۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو واضح چیزوں کا واضح کرنا ہوا۔ کیونکہ یہ مسائل عالی ترین فلسفی مسائل کا مقدمہ ہیں۔ کیا "الانسان موجود" بھی "الانسان انسان" ہی کی طرح ہے؟۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ وجود و ماہیت کا مفہوم ایک ہی ہے۔ یعنی "الانسان موجود" "الانسان انسان" کے مانند ہے۔ دو لفظ ہیں اور ایک معنی۔ لیکن کوئی فلسفی بھی اس بات کا قائل نہیں ہوا ہے کہ "الانسان موجود" "الانسان انسان" کے مانند ہے ۔۔۔

---

[1] ۔ وہ تصور یا تصدیق جن کے حصول کے لیے فکر و نظر کی ضرورت نہ ہو۔

ہر چیز خود ۔ خود ہے" اس کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ "سیمرغ سیمرغ ہے" تو یہ جملہ دلیل نہیں چاہتا۔ لیکن اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ "سیمرغ موجود ہے" تو آپ سوال کر سکتے ہیں کہ "کہاں ہے" دلیل کیا ہے؟ اگر "سیمرغ موجود ہے" "سیمرغ سیمرغ ہے" کے مانند ہوتا تو اس کے لیے بھی دلیل کی ضرورت نہ ہوتی، (حالانکہ ایسا نہیں ہے) بلکہ حمل شئی بر شئی یعنی حمل اولی ذاتی (حمل ذات بر ذات) کے لیے ہم دلیل نہیں مانگتے۔ لیکن جملہ "الانسان موجود" دلیل چاہتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ "اللہ موجود ہے" مگر ایک گروہ اس کا منکر ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ موجود نہیں ہے۔ اس کے موجود ہونے کی دلیل کیا ہے؟ مادیین "اللہ موجود" کے منکر ہیں۔ لہٰذا یہ قضیہ دلیل چاہتا ہے۔ لیکن کوئی مادی فلسفی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ "الانسان انسان" بھی دلیل چاہتا ہے۔ انسان انسان ہے۔ انسان کی انسانیت خود اس کی اپنی انسانیت ہے۔ ذات پر ذات کے صادق آنے کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ لیکن ماہیتوں پر وجود کے صادق آنے کے لیے برہان کی احتیاج ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ "الانسان موجود" "الحجر موجود" "الشجر موجود" کے قضیوں میں محمول موضوع مفہوم کے اعتبار سے دو الگ الگ چیزیں ہیں دونوں دو الگ الگ مفہوم ہیں۔ اپنے ذہن میں ہم ایک کو عارض اور دوسرے کو معروض قرار دیتے ہیں۔ انسان کو معروض قرار دے کر اس کو ماہیت کا نام دیتے ہیں کلمہ ماہیت کی اصل یہ ہے کہ جو کچھ "ماہو" کے جواب میں کہا جائے وہ ماہیت ہے۔ یعنی اگر آپ سے پوچھا جائے کہ "وہ کون ہے؟" تو آپ کہیں گے "انسان" اور اگر پوچھا جائے کہ "یہ کیا ہے" تو آپ کہیں گے "کتاب" تو اس طرح

جو چیز "ماہو" "وہ کیا ہے" کے جواب میں بولی جائے وہ ماہیت کی نشاندہی کرتی ہے (ماہو یعنی وہ کیا چیز ہے) ماہیت شئی یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ شئی سمجھی جاتی ہے۔ درخت درخت ہونے کی وجہ سے درخت ہے مختصر یہ کہ مراد ذات نہیں ہے۔ انسان، حجر، شجر یہ سب ماہیتیں ہیں۔ لیکن وہ چیز جس کی تعبیر ہم وجود سے کرتے ہیں۔ ایک دوسرا مفہوم ہے جو ہمارے ذہن میں اس ماہیت پر عارض ہوتا ہے۔ یعنی ہم ذہن میں ایک انسان کا مفہوم لاتے ہیں اور وجود کا مفہوم بھی لاتے ہیں۔ جس کو انسان کے مفہوم پر حمل کرتے ہیں اور بعد میں کہتے ہیں کہ یہ مفہوم اس کو عارض ہوا ہے اس پر حمل ہوتا ہے۔ لہذا وجود (مقام تصور) میں ماہیت کو عارض ہوتا ہے۔ لیکن خارجی حقیقت کے اعتبار سے دونوں باہم متحد ہیں یعنی جو انسان ہے وہی موجود ہے ۔ یہ پہلا مسئلہ ہے اس کے لیے ہم نے دلائل بھی زیادہ پیش کیے۔ بہترین دلیل یہی ہے کہ جملہ "الانسان انسان" ہماری نظر میں دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ لیکن "الانسان موجود" دلیل کا محتاج ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ انسانیت اور وجود دو مفہوم ہیں اگرچہ وجود کے بغیر انسان کا مفہوم موجود نہیں ہوتا۔ اگر آپ اپنے ذہن میں ایک انسان کا تصور کریں اور ساتھ ہی ایک وجود کا بھی تصور کریں تو آپ کے اسی تصور سے آپ کے ذہن میں انسان موجود ہو جاتا ہے یعنی خود تصور ہی وجود ہے۔ لہذا ہم انسان کے مفہوم کو وجود سے جدا نہیں کر سکتے۔ یعنی ایک انسان کا مفہوم بغیر وجود کے ممکن نہیں ہے۔ جوں ہی انسان کا مفہوم آپ کے ذہن میں آتا ہے اور آپ تصور کرتے ہیں۔ یہی ذہن میں آنا ہی خود "وجود ذہنی" ہے۔ تصور خود "وجود ذہنی ہے" لہذا معلوم ہوا کہ ماہیت وجود سے کبھی بھی الگ نہیں ہوتی۔ اشاعرہ کی یہ بات غلط ہے کہ وجود اور ماہیت کا

مفہوم ایک ہی ہے۔

دوسرا مسئلہ:۔ ہم جس مسئلہ کے سلسلہ میں بحث کریں گے وہ یہ ہے کہ آیا مفہوم وجود اور مفہوم ماہیت دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔ یہ اصل ہے یا وہ یا دونوں ہی اصل ہیں۔ فلاسفہ و متکلمین میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ ماہیت و وجود دونوں کے لیے حقیقت ہے دونوں کے لیے عینیت و خارجیت ہے۔ اگر ایسے ہی ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے اس جملہ "ہذا الکتاب موجود" سے دو حقیقتیں حاصل ہوں۔ ایک کتاب کی واقعیت! دوسری وجود کی واقعیت! لیکن فلاسفہ و متکلمین میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی ہے۔ صرف شیخیہ فرقہ کے رئیس شیخ احمد احسائی نے اس بات پر زور دیا ہے کہ وجود بھی اصل ہے اور ماہیت بھی! اگر شیخ احمد احسائی کی بات کو صحیح مان لیا جائے تو پھر ہم ماہیت و وجود کو ایک دوسرے پر حمل نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ حمل اتحاد کے حکم میں ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کہ دو مفہوم ہوں اور خارج میں بھی الگ الگ دو حقیقتیں ہوں تو پھر آپ کو یہ کہنے کا حق نہیں پہنچتا کہ "یہ وہ ہے" اس وقت حمل کرنا "یہ وہی ہے" کا جملہ کہنا صحیح نہ ہوگا۔ یہ جملہ کہنا اس وقت صحیح ہوگا۔ جب یہ دونوں واقعیت کے اعتبار سے ایک ہوں۔ دو خارجی حقیقتوں کے لیے آپ کو یہ کہنے کا حق نہیں پہنچتا کہ "یہ وہ ہے" نہ ہی "یہ وہ ہے" اور نہ ہی "وہ یہ ہے" "یہ وہی ہے" کہنا غلط ہے۔ ہم وجود کو ماہیت پر حمل کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں "الانسان موجود" "الشجر موجود" حمل کے معنی ہیں۔ "یہ وہی ہے" لہذا معلوم ہوا کہ جب ایک چیز کو دوسرے پر حمل کرنا صحیح ہو تو پھر ممکن نہیں ہے کہ خارج میں یہ دو الگ الگ شئی ہوں (ماہیت و وجود) اور ایک دوسرے کے مقابلے میں واقع

ہوتے ہوں۔ لہذا معلوم ہوا کہ فلاسفہ و متکلمین نے جس بات پر اتفاق کیا ہے وہ صحیح ہے کہ یا ماہیت اصل ہے یا وجود! اب آیئے دیکھا جائے کہ ان دونوں میں سے کس کو واقعیت حاصل ہے اور کون اصل ہے؟ کیا انسانیت خارج میں ہوتی ہے اور وجود ایک اعتباری اور انتزاعی امر ہوتا جس کے مفہوم کو ماہیت سے اخذ کیا جاتا ہے! کیا وجود ایک ذہنی انتزاعی مفہوم ہے؟ یا بات اس کے برعکس ہے۔ یعنی وجود کو واقعیت حاصل ہے اور ماہیت کو وجود سے اخذ کیا جاتا ہے۔

حکمۃ الاشراق اور دوسری کتابوں کے مصنف شیخ شہاب الدین سہروردی معروف بہ شیخ الاشراق سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ ماہیت اصل ہے لیکن حکمۃ الاشراق میں نور کے مباحث میں موصوف نے اس سلسلے میں کچھ مطالب بیان کئے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی اصالت وجود کے قائل ہیں۔ کوئی سیاست یا کچھ دوسری مصلحتیں رہی ہوں گی۔ جن کی بنا پر ایک جگہ کہا ہے کہ "ماہیت اصل ہے" لیکن اس کی وجہ سے یہ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ شیخ اشراق کا نظریہ سو فیصد یہی تھا۔ جو بھی صاحب ذوق ہوگا اور ذوقی ادراک رکھتا ہوگا وہ اس بات کو سمجھ لے گا کہ وجود ہی کو اصل ہونا چاہیئے۔۔۔ جب ہم کہتے ہیں کہ "انسان موجود ہے" تو آپ اس سے کیا سمجھتے ہیں؟ آپ سمجھتے ہیں کہ انسان کو خارجیت، عینیت اور واقعیت حاصل ہے ایسا نہیں ہے کہ خارج میں موجود نہ ہو۔ مثلاً کیا سیمرغ خارج میں موجود ہے؟ معلوم نہیں! لیکن آپ کہتے ہیں کہ انسان کو واقعیت حاصل ہے۔ اب اگر اس انسان کی واقعیت کو اس سے سلب کرلیں تو کیا کچھ باقی رہ جائے گا؟ کچھ بھی نہ ہوگا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس کو واقعیت

حاصل ہوتی ہے وہی اصل ہے ــــ وہی خود واقعیت و خارجیت ہے خارجیت و عینیت و واقعیت خود واقعیت ہے۔ البتہ ہر واقعیت کے کچھ خاص حدود ہوتے ہیں۔ چونکہ انسانی خصوصیات وجود میں واقع ہیں لہذا اسے ہم انسان کہتے ہیں۔ اور جب دوسری خصوصیات اس پر مرتب ہوتی ہیں تو مثلاً درخت ہوجاتا ہے ــــ لہذا معلوم ہوا کہ تمام آثار کا منبع خود وجود ہے۔ اگر آپ کا منہ کڑوا ہو جائے تو چاہے کتنا ہی شکر، شکر کہتے رہیں اور اپنے ذہن میں شکر کے مفہوم کو لائیں۔ آپ کا منہ میٹھا نہیں ہو سکتا۔ شکر کی حقیقت و واقعیت آپ کے منہ کو میٹھا کرتی ہے لہذا اثر اور خارجیت کا منبع شکر کا واقعی وجود ہے۔ اس کی ماہیت یا وجود ذہنی نہیں ہے۔ وجود ذہنی میں بھی یہ خاصیت نہیں پائی جاتی ہے۔ شکر کا مفہوم شیریں نہیں ہوتا! جیسے آگ کا ذہنی وجود بھی آگ ہوتا ہے۔ مگر آپ کو یہ آگ جلاتی نہیں ہے۔ آگ کا وجود خارجی آپ کو جلاتا ہے ــــ

سبزواری مرحوم نے اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے۔ ان الوجود عندنا اصیل۔ ہمارے نزدیک وجود اصل ہے۔ دلیل من خالفنا علیل ہمارے مخالف کی دلیل باطل ہے بعد میں فرماتے ہیں لانہ منبع کل شرف اس لیے کہ ہر شرف کا سرچشمہ وجود ہے۔

یہاں پر انہوں نے ارتکاز ذہنی (ذہن میں بیٹھی ہوئی بات) کی طرف رجوع کیا ہے۔ والفرق نحوی الکون۔ یعنی اثر کے سلسلے میں وجود خارجی اور وجود ذہنی میں جو فرق دیکھا جاتا ہے وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اثر اور خاصیت وجود خارجی سے وابستہ ہوتی ہے۔ شکر کا وجود ذہنی شکر ہوتا ہے اور شکر کا وجود خارجی بھی شکر ہوتا ہے۔ لیکن ذہنی وجود شیریں شکر نہیں ہوتا۔

شیرینی شکر کے خارجی وجود میں پائی جاتی ہے ۔ یہ تھا دوسرا مسئلہ جس کی تعبیر ہم " اصالت وجود " سے کرتے ہیں ۔

تیسرا مسئلہ :۔ کیا وجود کا مفہوم ایک ہی ہوتا ہے یا وجود کے مختلف مفاہیم ہوتے ہیں ؟ پھر ہم پہلے مسئلہ کی طرف پلٹ آئیں ۔ جہاں ہم نے چند قضیے بیان کئے تھے ۔ جن کے موضوع تو مختلف تھے ۔ لیکن محمول سب میں ایک ہی تھا ۔ یعنی " موجود " ان کا محمول تھا ۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ لفظ " موجود " جو انسان پر حمل ہوتا ہے ۔ اور وہ لفظ " وجود " جو پتھر پر حمل ہوتا ہے دونوں ایک ہی ہیں ؟ دونوں کے ایک معنی ہیں ؟ کیا یہاں لفظ " وجود " " مشترک لفظی " ہے ۔ جیسے " عین " کا لفظ جو عربی میں آنکھ کے لیے بھی آیا ہے ۔ اور سونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ ایک ہی لفظ چند معانی کے لیے وضع کیا گیا ہے ۔ اگر بات ایسی ہے تو پھر موجودات عالم کی تعداد کے برابر لفظ " موجود " وضع ہوا ہوگا اور ہر جگہ اپنے الگ معنی ادا کرتا ہوگا ۔ حقیقت میں یہ صفت " جناس " جیسی بات ہوگی ۔ جناس کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ لایا جائے اور ہر جگہ وہ الگ معنی ادا کرے ۔ جیسے شاعر نے کہا ہے ؎

باصد زبان ماہر درشرح وصف ماہی | ماہی اگر بگوئیم ناگفتہ ام کماہی

اس میں " ماہی " کے لفظ کی تکرار ہوئی ہے لیکن ہر جگہ اس کے ایک خاص معنی ہیں ۔ پہلا لفظ " ماہی " مچھلی کے معنی ادا کرتا ہے اور دوسرا " ماہی " مہینہ کے معنی میں ہے اور تیسرے " ماہی " کا ترجمہ ہوگا " جیسا کہ ہے " ۔ آیا وجود کی صورت حال بھی ایسی ہی ہے ؟ ۔ نہیں ایسا نہیں ہے کہ لفظ " موجود " سے ہر جگہ ایک ہی معنی سمجھ میں آتے ہوں ۔ اگرچہ ایک لفظ کو کئی بار استعمال

کر کے ہر بار ایک نئے معنی مراد لینے میں ایک خاص لطافت ہوتی ہے خصوصاً شعر میں ایک جاذبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن وجود کا مفہوم واحد مفہوم ہے اس کو مسئلہ اتحاد "وحدت مفہوم وجود" کہا جاتا ہے۔ لفظ وجود مشترک لفظی نہیں ہے بلکہ مشترک معنوی ہے ــــــ مشترک لفظی اس لفظ کو کہتے ہیں جو چند معانی کے لیے وضع ہوا ہو اور مشترک معنوی اس لفظ کو کہتے ہیں جو ایک جامع مفہوم کے لیے وضع ہوا ہو۔ اور یہ جامع مفہوم مختلف جگہوں پر منطبق ہو جاتا ہو ــــ اس تیسرے مسئلہ کی ایک بہترین دلیل بھی ہے۔ مفہوم وجود کا مقابل کیا ہے؟ مقابل میں عدم و نیستی ہے اگر ان مختلف قضیوں میں وجود کا مفہوم مختلف ہو تو پھر عدم کے بھی مختلف مفاہیم ہونے چاہئیں اس لیے کہ وہ وجود کی نقیض ہے۔ عدم یعنی "نیستی" "نیستی" ہے۔ چونکہ عدم کے ایک معنی ہیں اس لیے وجود کے بھی ایک معنی ہوں گے۔

چوتھا مسئلہ:۔ چوتھا مسئلہ حقیقت وجود کا مسئلہ ہے۔ مشائین اشراقیین اور ان کے علاوہ دوسرے تمام فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ وجود کا مفہوم، مفہوم "واحد" ہے۔ اب حقیقت وجود سے متعلق بحث کو شروع کر رہا ہوں۔ آپ توجہ رکھیں کہ ایک مفہوم وجود ہوتا ہے۔ یعنی وہ چیز جو لفظ وجود سے آپ کے ذہن میں آتی ہے۔ حقیقت وجود یا واقعیت وجود ایک ہے۔ آج حقیقت، واقعیت دو الگ الگ مفہوم قرار دیئے جاتے ہیں۔ لیکن میں جہاں حقیقت کہتا ہوں وہاں مقصود واقعیت ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ وجود کی واقعیت ایک ہے یا کئی؟ یہ وہ جگہ ہے جہاں مسئلہ سخت ہو جاتا ہے۔ واقعیت وجود یعنی وہ چیز جو خارج میں موجود ہوتی ہے آپ تصور کریں یا نہ کریں۔ آپ توجہ کریں! مفہوم اس بات کا تابع ہوتا ہے کہ کوئی

لفظ بولا جائے اور اس کو سن کر سمجھنے والا بھی موجود ہو۔ اگر ہم اور آپ نہ ہوں تو پھر مفہوم کا مسئلہ ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ مفہوم اس کو کہتے ہیں جو آپ کے اور ہمارے ذہن میں آتا ہے۔ لیکن "واقعیت" مفہوم کے مانند نہیں ہے۔ ہم اور آپ ہوں یا نہ ہوں کوئی تصور کرے یا نہ کرے "واقعیت وجود" واقعیت وجود رہے گی۔ اب جو میں نے دوسرے مسئلہ میں یہ کہا ہے کہ "واقعیت وجود" اصل ہے (نہ کہ مفہوم وجود) کیا وہ واقعیت ایک ہے یا نہیں؟ یہاں چند احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ وجود کی واقعیت اور اس میں مختلف مراتب بھی نہیں پائے جاتے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وجود کے لیے مختلف و متضاد واقعیتیں ہیں۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ واقعیت ایک ہے لیکن اس میں بہت سے مراتب پائے جاتے ہیں۔ تمام مراتب کی واقعیت ایک ہے۔ اس سلسلے میں ہم نے یہاں چار اقوال بیان کیے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ خارج میں وجود و موجود ایک ہے۔ یعنی خارج میں فقط ایک وجود ہے جس میں مراتب بھی نہیں ہیں۔ یعنی وجود ہی موجود بھی ہے یعنی "وجود واحد" "موجود واحد"۔۔۔۔۔ اس قول کی نسبت ان درویشوں اور صوفیوں کی طرف دی گئی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ دراصل خارج میں ایک وجود ہے اور وہی موجود بھی ہے اور وہ بھی مثلاً اللہ تبارک تعالیٰ کی ذات ہے۔ آپ اس طرح درک کرتے ہیں کہ وجود واحد کا ایک رخ آپ کے سامنے آتا ہے جیسے سمندر۔ سمندر ایک ہوتا ہے لیکن اس کی موجیں مختلف ہوتی ہیں۔ مگر موجیں سمندر سے الگ اور جدا نہیں ہوتی ہیں۔ ہر شخص کا واسطہ ایک موج سے پڑتا ہے وہ صرف اس موج کو دیکھتا ہے بقیہ کو نہیں دیکھتا۔ سمندر ایک ہے اس کی ایک ہی واقعیت ہے۔ لیکن اس کی موجیں مختلف ہوتی ہیں اور موجیں بھی سمندر سے جدا

نہیں ہوتیں۔

دوسرا قول کثرت وجود اور کثرت موجود کا ہے۔ مشائین میں شیخ الرئیس اور ارسطو نیز دوسرے افراد نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ عوام بھی اس کو چاہتے تھے ـــــ تیسرا قول یہ ہے کہ ہم "وحدت وجود" اور کثرت موجود" کے قائل ہوں۔ یعنی وجود یا واقعیت ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ مگر موجود مختلف ہیں۔ ماہیتیں مختلف ہیں اور مختلف ماہیتیں اس وجود سے منسوب ہیں۔ فلاسفہ اس سلسلہ میں یہ کہتے تھے کہ "ذوق التألہ" کا تقاضا یہی ہے جو بہت خدا شناس ہو۔ اس کو اس طرح کہنا چاہیئے کہ خارج میں وجود و واقعیت ایک سے زیادہ نہیں ہے اور وہ بھی خدا ہے اور "میں" "حسن" "تقی" "نقی" وجود نہیں رکھتے۔ ہم ماہیت ہیں۔ البتہ ایسی ماہیت جو اس وجود کی طرف منسوب ہے۔ اس سلسلہ میں فلسفیوں نے یہ کہا ہے کہ "ما یقتضیہ ذوق التألہ" یعنی ذوق خدا شناسی کا تقاضا یہ ہے ـــــ

مرحوم صدر المتألہین ان تینوں اقوال میں سے کسی ایک کو بھی نہیں مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نہیں "وجود" ایک ہی ہے البتہ ایسا "ایک" ہے جس میں بہت سے مراتب ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ موصوف "وحدت وجود مع کثرت مراتبہ" کے قائل ہیں (یعنی وجود ایک ہے مگر اس کے مراتب ہیں) لیکن کثرت موجود متضاد و متباین ماہیتیں ہیں۔ مگر وجود متضاد نہیں ہیں۔ وجود کی واقعیت و حقیقت ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ البتہ اس کے مراتب ہوتے ہیں۔ ان میں شدت و ضعف پایا جاتا ہے۔ ذات حق وجود کا غیر متناہی اور شدید ترین مرتبہ ہے اور دوسرے تمام مراتب ضعیف ہیں۔ اور اسی کے جلوے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ وجود میں اس طرح کی کثرت پائی جاتی ہے

اسکی کثرت سے مراد مختلف حقیقتیں بلکہ مختلف مراتب کا پایا جانا ہے
کثرت کی دو قسمیں ہیں۔ "کثرت طولی" اور "کثرت عرضی" یہ صدرالمتالہین
کا قول ہے۔اس قول کی تفصیل اگلے درس میں بیان کروں گا۔

درس ۱۴

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وجود کے مسائل بیان ہو رہے تھے ــــ پہلا مسئلہ یہ تھا کہ "وجود کا مفہوم زائد بر ماہیت ہے" ــــ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ "ماہیت و وجود میں کونسا واقعی اور اصلی ہے؟ یا یہ دونوں اصلی ہیں۔ شیخ احمد احسائی کا نظریہ یہ ہے کہ یہ دونوں اصلی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ایک نظریہ یہ ہے کہ ماہیت اصل ہے اور وجود ایک اعتباری امر ہے جو ماہیت سے اخذ ہوتا ہے"۔ اس نظریہ کو شیخ اشراق سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس تیسرا نظریہ یہ ہے کہ " وجود ایک واقعیت ہے اور ماہیت اس سے اخذ ہوتی ہے " یہ اسلامی فلاسفہ کا قول ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ تھا کہ وجود کا مفہوم ایک بسیط مفہوم ہے۔ چوتھا مسئلہ یہ تھا کہ "آیا وجود کی ایک واقعیت ہے یا چند"۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ اس سلسلہ میں فلاسفہ کے درمیان چار نظریے پائے جاتے ہیں۔

۱۔ وحدت وجود اور وحدت موجود۔ ۲۔ کثرت وجود اور کثرت موجود

۳۔ وحدت وجود اور کثرت موجود۔ ۴۔ یہ صدر المتالہین کا قول ہے وہ بھی وحدت وجود اور کثرت موجود کے قائل ہیں لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ وحدت وجود سے مراد ایسی وحدت ہے۔ جس میں بہت سے مراتب پائے جاتے ہیں اور عین وحدت کے عالم میں کثرت بھی ہوتی ہے۔ ایک ہی حقیقت

اور ایک ہی واقعیت ہے لیکن اس میں بہت سے مراتب اور شدت وضعف پایا جاتا ہے۔
ہم کہتے ہیں کہ وجود کی حقیقت ایک ہے اور خارج میں پائے جانے والے وجود الگ الگ اور متضاد حقیقتیں نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کو ہم تیسرے مسئلہ سے سمجھ سکتے ہیں۔ وہاں پر ہم کہہ چکے ہیں کہ وجود کا مفہوم ایک بسیط مفہوم ہے۔ مشترک لفظی نہیں ہے۔ بلکہ مشترک معنوی ہے۔ یعنی ایک لفظ ہے اور ایک ہی مفہوم ہے جو مختلف چیزوں پر صادق آتا ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ وجود کی حقیقتیں خارج میں متضاد اور بے ربط ہیں تو ہم ان سب سے کسی ایک مفہوم کو اخذ نہیں کر سکتے، معلوم ہوا کہ خارج میں وجود کی حقیقتوں کے درمیان یکسانیت ہونی چاہیئے۔ یہاں ملا ہادی سبزواری مرحوم کا ایک شعر نقل کیا جاتا ہے۔

وعند مشائیۃ حقائق تباینت وھو لدی زاھق

مشائین کے نزدیک وجود کے لیے متباین حقیقتیں ہیں اور ہمارے نزدیک یہ نظریہ باطل ہے۔

لان معناً واحداً لا ینتزع عما لہ توحد مالم یقع

ایسی متضاد چیزیں جن کے درمیان کسی طرح کی یکسانیت واتحاد نہ ہو ان سے کسی ایک مفہوم کو اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ آپ "حسن" سے بھی لفظ انسان کو اخذ کرتے ہیں اور "تقی" سے بھی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ "تقی" اور "حسن" کے درمیان کسی قسم کی یکسانیت موجود ہے۔ اور وہ ہے دونوں کی انسانیت۔ اب اگر ہم کہیں کہ "حسن" کا قد لمبا ہے۔ اور "تقی" پستہ قد ہے تو ان دو مختلف پہلوؤں سے انسان کو اخذ نہیں

کیا جا سکتا۔ انسانیت کو اسی مشترک رخ سے اخذ کیا جائے گا۔ "حسن" اگرچہ دراز قد اور تقی پستہ قد ہے لیکن ان دونوں کے درمیان بنیادی طور پر ایک اشتراک پایا جاتا ہے اور وہ نقطۂ اشتراک انسانیت ہے دونوں انسان ہیں، دونوں حیوان ناطق ہیں، دونوں فکر و ارادہ رکھتے ہیں، آپ ان مشترک پہلوؤں سے انسان کا مفہوم اخذ کر سکتے ہیں۔ اگر دو چیزوں سے ایک ہی مفہوم نکلتا ہے تو وہ ان کے مشترک پہلوؤں سے اخذ کیا گیا ہوگا۔ اس مفہوم کو ان کے مخصوص پہلوؤں سے اخذ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ کسی مفہوم کا حصول بلا وجہ نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ ایک مفہوم ایک حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے اور لفظ موجود بھی اشیاء کی واقعیت کو بیان کرتا ہے اور یہ حقیقت و واقعیت ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ البتہ اس میں ایک قسم کی کثرت ہوتی ہے۔ یہ کثرت یا طولی ہوتی ہے یا عرضی مثلاً لفظ نور، چونکہ یہ ایک مفہوم ہے لہٰذا یہ ایک حقیقت کو بیان کرتا ہے۔ یہ "ظاہر بالذات" اور "مظہر للغیر" ہے۔ یہ خود بھی ظاہر ہے اور دوسری چیزوں کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ کثرت طولی شدت و ضعف اور علیت و معلولیت سے مربوط ہے، آفتاب اس نور کی علت ہے۔ اگر آفتاب نہ ہوتا تو یہ نور بھی نہ ہوتا، اس نور کا ہر درجہ اپنے بعد والے درجہ کے لیے علت ہے اور ہر درجہ اپنے پہلے درجہ کا معلول ہے، معلول ہونے کا کیا مطلب ہے؟ یعنی وہ اس سے وابستہ اور اس کا پرتو ہے۔ اگر یہ وابستگی اور تعلق ختم ہو جائے تو وہ نابود ہو جائے گا۔ معلول کی ذات کی حقیقت ہی وابستگی اور تعلق ہے۔ صدر المتالہین کے الفاظ میں "تعلقی الذات وشعی الحقیقۃ" کسی شئی کی ذات وہ چیز ہے کہ اگر اس کو اس شئی

سے الگ کرلیں تو وہ نابود ہو جائے، اگر انسانیت کو انسان سے الگ کرلیں تو انسان نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر اگر ایک لمبے آدمی سے اس کے قد کی لمبائی کو الگ کرلیں تب بھی وہ انسان رہے گا۔ معلوم ہوا کہ معلول کی ذات کی واقعیت، تعلق ہونا اور پرتو ہونا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ انسان پہلے سے موجود رہا ہو اور پھر پرتو بنا ہو۔ اس کمرہ میں موجود سورج کی روشنی ایک ایسی مستقل چیز نہیں ہے جس کا بعد میں باہر سے رابطہ قائم ہوا ہو۔ بلکہ رابطہ ہی اس کی اصل حقیقت ہے۔ اسی لیے فلسفی یہ کہتے ہیں کہ کسی چیز کا معلول علت سے مربط نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ "شئی ھو الربط بالعلہ" ہے (علت سے رابطہ ہی اس کا وجود ہے) اس طرح نہیں ہے کہ ذات مستقل ہو اور بعد میں رابطہ اس پر عارض ہوا ہو معلول کی ذات کی حقیقت علت سے اس کی وابستگی اور علت کے ساتھ رابطہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ وجود کا پورا نظام اور یہ عالم ذات حق سے رابطہ کا نام ہے۔ اگر حق سے رابطہ نہ ہوتا تو یہ عالم بھی نہ ہوتا، اصل میں معلول کی ذات ہی رابطہ ہے۔ کبھی ہم ایک چیز کے بارے میں خیال کرتے ہیں کہ یہ معلول ہے۔ حالانکہ واقعاً وہ معلول نہیں ہوتی۔ اگر آپ کسی عام انسان سے معلوم کریں کہ معلول کیا ہے؟ تو وہ مثال دے کر کہتا ہے کہ یہ گھر معمار کا معلول ہے، لیکن یہ غلط ہے، یہ گھر معمار کا معلول نہیں ہے، معمار اس کی علت نہیں ہے۔ معمار نے بس اتنا کیا ہے کہ مسالہ لگا کر اینٹوں کو جوڑ دیا ہے۔ معمار کا کام فقط اس کے ہاتھ کی حرکت ہے اور یہی حرکت معمار کی معلول ہے۔ گھر اس کا معلول نہیں ہے۔ عالم طبیعت میں علیت و معلولیت کا مسئلہ حرکت کے سوا کچھ نہیں ہے، معلولیت کی وجہ سے مختلف مراتب پیدا ہوتے ہیں، باہر پائی جانے والی

آفتاب کی روشنی کسی واسطہ کے بغیر حاصل ہوتی ہے۔ جبکہ کمرہ میں موجود روشنی باہر والے نور کا پرتو ہوتی ہے اور اس کا پرتو ہونے کی وجہ سے اس کا معلول ہوتی ہے اور باہر کے نور میں جتنا کمال ہوتا ہے اس نور میں نہیں ہوتا اور یہی عدم یعنی اوپر والے مرتبہ میں پائے جانے والے کمال کا اس مرتبہ میں نہ ہونا مختلف ماہیتوں کے انتزاع کا سبب بنتا ہے۔ یہ کثرت کثرتِ طولی ہے۔ یعنی یہاں پر پیدا ہونے والا ہر مرتبہ پہلے والے مرتبہ کا معلول ہے، اور دونوں میں شدت وضعف اور علیت ومعلولیت کے لحاظ سے فرق ہے۔

کثرت عرضی میں علیت ومعلولیت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کا سبب کچھ اور ہوتا ہے، سورج کا نور ہمارے گھر میں بھی ہے اور ہمارے پڑوسی کے گھر میں بھی، لیکن ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کی علت نہیں ہے۔ یہ ہم رتبہ ہوتے ہیں۔ اگر ہمارے گھر اور ہمسایہ کے گھر کی دیوار نہ ہوتی تو یہ دونوں ایک ہی ہوتے۔

۱؎ جان گرگان وسگان از ہم جدا است

متحد، جانہائے شیران خدا است

۲؎ ہمچو آن یک نور خورشید سماء

صد بود نسبت بہ صحن خانہ ہا

۳؎ لیک یک باشد ہمہ انوار شان

چونکہ برگیری تو دیوار از میان

ترجمہ:۔ ۱؎ بھیڑیوں اور کتوں کی روحیں ایک نہیں ہوتی ہیں اور خدا کے شیروں کی روحیں متحد ہوتی ہیں۔

۲؎ جیسے ایک ہی سورج کا نور گھروں کے صحنوں کے اعتبار سے سینکڑوں

کی تعداد میں بدل جاتا ہے۔

۳: لیکن اگر یہ دیواریں گرا دی جائیں تو پھر یہ نور ایک ہو جائے گا۔

اس سلسلہ میں ہم دوسری مثال پیش کرتے ہیں۔ فرض کیجئے اگر کوئی شخص یہاں کھڑا ہو اور اس کے چاروں طرف آئینے ہوں تو اس شخص کا عکس مختلف آئینوں میں پڑے گا۔ اس کے عکس کی کثرت، کثرت عرضی ہے۔ لیکن اگر ایک آئینہ سے عکس دوسرے آئینہ میں پڑے یعنی یہ آئینہ دوسرے آئینہ کے مقابل ہو۔ مثلاً تیسرا آئینہ دوسرے آئینہ کے مقابل ہو، چوتھا تیسرے کے مقابل ہو تو یہ کثرت کثرت طولی ہے۔ اس کمرہ میں موجود آفتاب کا نور اگر ایک سرخ شیشہ سے چھن کر آیا ہو تو وہ نور اپنے ساتھ سرخی کو بھی کمرہ میں لے کر آئے گا۔ اس نور کو شیشہ سے بھی نسبت دی جا سکتی ہے اور آفتاب سے بھی۔ چونکہ آفتاب کا نور سفید ہے، لہذا معلوم ہوا اس نور میں رنگ شیشہ کی وجہ سے ہے اور اصل نور آفتاب کا ہے۔ یہ نور شیشہ سے گذر کر آیا ہے۔ یہ چوتھا مسئلہ حقیقت وجود کی وحدت کا تھا، لیکن وہ وحدت وجود جس میں طولی وعرضی کثرت بھی پائی جاتی ہے۔

پانچواں مسئلہ لامتناہی کی تعریف:۔ اگر کوئی واقعیت اور حقیقت بسیط ہو اور اس میں کسی قسم کی ترکیب نہ ہو، تو وہ غیر متناہی ہو گی۔ اگر کوئی نور بسیط ہو اور نورانیت کے علاوہ کچھ اور نہ ہو تو وہ غیر متناہی ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ متناہی ہو گا تو ظلمت کے ساتھ ہو گا اور بسیط نہ ہو گا۔ اگر ہم ایک ایسا خط کھینچیں جو فقط خط ہو، خط کے علاوہ کوئی چیز نہ ہو تو وہ غیر متناہی ہو گا۔ خط متناہی وہ خط ہے جو "لاخط" کے ساتھ ہوتا ہے اور حقیقت میں اپنی ضد سے ملا ہوا ہوتا ہے اور اس کی کوئی نہ کوئی "حد" ہوتی ہے۔ "حد" بھی ایک عدمی

چیز ہے۔ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اس جگہ تک خط ہے اور اس کے بعد نہیں ہے۔ اگر کوئی ایسی واقعیت ہو جو صرف "وجود" ہو اور اس کے لیے عدم نہ ہو، یعنی وہ وجود و عدم سے مرکب نہ ہو تو یہ غیر متناہی ہوگی، خداوند عالم کی ذات گرامی "وجود" کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اس کی ذات تک عدم کی رسائی نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ لامتناہی وجود ہے۔ مختصر یہ ہے کہ ہر وہ حقیقت جو بسیط ہو اور اپنی ضد سے مرکب نہ ہو غیر متناہی ہے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۱۵

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فلسفہ کے مسائل عقلی ہیں۔ فلسفہ کے مسائل تعبدی نہیں ہیں کہ ہم کہیں اور آپ بغیر غور و فکر کئے مان لیں۔ بلکہ یہ عقلی مسائل ہیں۔ عقلی مسائل ان مسائل کو کہا جاتا ہے کہ جن کے بارے میں ہر صاحب فکر و نظر غور و فکر کے بعد صحیح اور غلط میں امتیاز کر کے انہیں قبول کرے۔ ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ فلاسفہ کی تمام باتیں صد فی صد صحیح ہیں اور ان سے کوئی غلطی نہیں ہوتی۔

آج کی علمی دنیا پر نظر ڈالیئے، ہماری تمام یونیورسٹیوں میں یہی فلسفی مسائل موضوع بحث بنے ہوئے ہیں۔ چاہے وہ مشرق کا فلسفہ ہو یا مغرب کا۔ آج ہمارے نوجوان ان ہی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں۔ آج افق علم و دانش پر مارکس، ہیگل، انجلیس اور مادیین کا فلسفہ چھایا ہوا ہے۔ اور ان فلسفی مسائل کو بنا سنوار کر ہمارے جوانوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض اپنے کو مذہبی ظاہر کرتے ہیں اور اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ ہم دین کے ماننے والے ہیں۔ لیکن ہر شخص اس بات کا اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ لوگ اپنی تعلیمات کی بنیاد مغرب کے فلسفہ کو قرار دیتے ہیں اور کبھی کبھی تو غیر شعوری طور پر مادیین کے نظریات کو اسلامی فلسفہ قرار دے کر جوانوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ بہر حال ہمارے جوان انہیں مسائل میں

الجھے ہوئے ہیں۔ آیا ان حالات میں ہمارا یہ فریضہ نہیں ہے کہ ہم ان مسائل سے آگاہی حاصل کریں جنہیں اسلامی فلاسفہ نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے اور ان کی نگاہوں میں یہی مسائل اسلامی علوم و معارف کی بنیاد ہیں۔ ہمارے ائمہ خصوصاً امام صادقؑ اور امام رضاؑ اپنے زمانے کے غیر مسلم افراد اور دہریوں سے انہیں فلسفی اور عقلی مسائل کے ذریعہ استدلال کرتے تھے۔ توحید شیخ صدوق یا اصول کافی کی "کتاب التوحید" پر نظر ڈالئے تو یہی فلسفی اصطلاحیں ائمہ کے ارشادات میں دکھائی دیں گی۔ اگر ہمیں بھی کسی ایسے شخص کا مقابلہ کرنا پڑے جو اسلام کو نہیں مانتا تو یہی عقلی مسائل سامنے آئیں گے۔

اسلامی اصول و معارف تقلیدی نہیں ہیں۔ اصول دین اور معارف اسلامی میں تقلید نہیں ہو سکتی۔ ہمارے علماء اپنے عملیوں میں لکھتے ہیں کہ ہر شخص پر اصول دین کا دلیل اور برہان کے ذریعہ سمجھنا واجب ہے "چونکہ میرے ابا کہتے ہیں کہ خدا ہے یا خدا ایک ہے اس لیے میں بھی مانتا ہوں" یہ کامل اسلام نہیں ہے۔ مکمل اسلام یہ ہے کہ انسان معرفت الٰہی، توحید نبوت اور قیامت جیسے مسائل کو استدلال کے ذریعہ سمجھے تاکہ یہ مسائل اس کے لیے قابل تردید نہ رہیں۔

اگر کسی شخص کے لیے فروع دین اور عملی مسائل میں بھی قرآن و حدیث کے ذریعہ اسلامی احکام کا حاصل کرنا ممکن ہو تو کیا ہی اچھی بات ہے جیسے اگر کوئی شخص علم طب میں تحقیقات کے ذریعہ خود مسائل کو سمجھے تو وہ بھی مسائل کو دوسروں کے مقابلہ میں بخوبی سلجھا سکتا ہے۔

تقلید ـــ جاہل کا عالم کی طرف رجوع کرنا۔ اگر آج تمام لوگ

ڈاکٹر بننے کے بجائے ڈاکٹروں کے پاس علاج کے لیے جاتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ علم طب پڑھنے کے لیے کافی وقت کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر تمام لوگ یہی کرنے لگیں تو زندگی دشوار ہو جائے گی۔ لہٰذا کچھ لوگ علم طب حاصل کر کے ڈاکٹر بن جاتے ہیں اور جو لوگ ڈاکٹر نہیں بن سکتے وہ ان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے دوائیں تجویز کرے اور نسخہ لکھے، گویا یہ لوگ اس کی تقلید کرتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ڈاکٹر کی بتائی ہوئی ہر بات صد فیصد صحیح اور واقع کے مطابق ہو، اکثر ڈاکٹروں سے غلطی ہو جاتی ہے۔ خود ڈاکٹر بھی اپنی غلطی کا احساس کرتا ہے۔ لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ ڈاکٹروں کے پاس جانا چھوڑ دیں۔ اگر کوئی شخص بیمار ہو اور ڈاکٹر کے پاس نہ جائے، ڈاکٹر کے مشورے کے بغیر دوائیں کھاتا رہے، یا بالکل دوائیں استعمال نہ کرے تو ممکن ہے کہ اتفاقاً ٹھیک ہو جائے، لیکن نوے فیصد خطرہ مر جانے ہی کا ہے۔ لیکن اگر اسپیشلسٹ ڈاکٹر کی طرف رجوع کرے تو ننانوے فیصد صحت یاب ہونے کی امید ہے۔ کیونکہ ڈاکٹر تجربہ کار اور اسپیشلسٹ ہے۔ وہ مریض کے لیے صحیح دوا اور پرہیز تجویز کرے گا۔ ایک فیصد یا زیادہ سے زیادہ دس فیصد ڈاکٹر سے غلطی کا امکان ہو سکتا ہے۔ لیکن بہرحال اسی کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ معلوم ہوا کہ انسانی عقل کا تقاضا ہے کہ خطرناک امراض میں ماہرین کی رائے لینا چاہیئے۔ اسی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ خود فرعی احکام میں تحقیق نہیں کر سکتے۔ یعنی اسلام کے عملی احکام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، معاملات، سیاست، وغیرہ جیسے مسائل میں قرآن وحدیث

فقہا کے اقوال اور تاریخ فقہ وغیرہ پر اپنا وقت صرف کر کے مسائل کا استنباط نہیں کر سکتے انہیں فقیہ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ کیونکہ استنباط کے لیے وقت، ذوق سلیم اور فہم و فراست کی ضرورت ہوتی ہے۔ تیس چالیس سال تک زحمت اٹھانا پڑتی ہے۔ تب کہیں ایک انسان فقہی مسائل سے آشنا ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے فقیہ سے غلطی ہو جائے۔ لیکن بہر حال فروع دین میں، دینی مسائل سے واقف اور آگاہ انسان کی تقلید کرنا ہی ہو گی۔ البتہ اصول دین یعنی عقیدہ سے مربوط مسائل میں ہر شخص کو خود اجتہاد کرنا چاہیئے۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے غلطی بھی ہو، ہم یہ نہیں کہتے کہ فلاسفہ کی تمام باتیں صحیح ہیں لیکن اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ عقلی اور فکری مسائل ہیں۔ ہر شخص کو غور و فکر کر کے کسی نہ کسی نتیجہ تک پہنچنا چاہیئے۔ اور تحقیق کے بعد وہ جس نتیجہ پر پہنچے گا وہ اس کے لیے حجت ہو گا۔ ہو سکتا ہے پہلی مرتبہ بات سمجھ میں نہ آئے۔ انسان مسئلہ کی گہرائی تک نہ پہنچ سکے۔ لیکن بار بار سننے اور غور و فکر کرنے کے بعد بات سمجھ میں آ ہی جائے گی۔

اگر ان مسائل کے پیش کرنے کی وجہ سے نوجوانوں کی توجہ ان مسائل کی طرف ہو جائے اور پھر وہ خود تحقیق و مطالعہ کرنے لگیں اور ان کے لیے یہ مسائل روشن اور واضح ہو جائیں تو بھی کیا حرج ہے! اکثر فلسفی اور عقلی مسائل کا تصور بھی ایک مشکل کام ہے۔ لیکن اگر ذہن میں ان مسائل کا تصور پیدا ہو جائے تو خود بخود تصدیق بھی حاصل ہو جائیگی یعنی اگر موضوع بحث کا صحیح تصور پیدا ہو گیا تو پھر اس کی تصدیق کے لیے الگ سے کسی دلیل کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

فاعل طبیعی و فاعل الٰہی۔ گذشتہ دروس میں وجود کے سلسلہ میں ہم نے پانچ مسئلے پیش کئے۔ یہاں پر ہم ایک نئے مسئلہ کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ فلسفہ میں فاعل کی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں۔ ۱۔ "فاعل طبیعی" ۲۔ "فاعل الٰہی" اس مسئلہ کا تذکرہ ہم نے گذشتہ دروس میں نہیں کیا تھا۔ فلسفہ کی اصطلاح میں حرکت کی علت کو فاعل حرکت کہتے ہیں۔ عالم مادہ میں فاعل حرکت کے علاوہ اور کوئی فاعل نہیں پایا جاتا۔ ہر "علت" حرکت کی علت ہوتی ہے۔ حرکت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ فاعل طبیعی سے مراد یہی فاعل ہے۔

فرض کیجئے ایک گھر کو دیکھ کے ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ معمار کا کام ہے۔ لیکن کیا واقعی معمار اس گھر کے لیے فاعل ہے؟ نہیں! معمار فقط حرکت کے لیے فاعل ہے۔ معمار کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ مسالہ تیار کر کے اینٹوں کو جوڑ دیتا ہے اور اس طرح ایک گھر تیار ہو جاتا ہے۔ آپ خود بتائیے کیا معمار نے ان اشیاء میں پائی جانے والی حرکت کے علاوہ کوئی اور عمل بھی انجام دیا ہے؟ خود اینٹ بنانے والا بھی فقط اور فقط حرکت کا سبب ہوتا ہے۔ وہ مٹی اور پانی ملا کر اینٹ کو سانچے میں ڈھالتا ہے۔ پھر اسے بھٹے میں پکا کر تیار کر دیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس مادی عالم میں ہر فاعل صرف حرکت کا فاعل ہوتا ہے۔ اور اس کا کام حرکت کو وجود میں لے آنا ہے۔ جب تک فاعل رہے گا اور اس کا ارادہ باقی رہے گا حرکت بھی رہے گی۔ اینٹ کی حرکت بھی اینٹ بنانے والے کا بالواسطہ عمل ہے۔ اس کا بلاواسطہ عمل صرف اس کے ہاتھوں کی حرکت ہے۔

جب تک معمار کا ارادہ باقی رہے گا حرکت بھی رہے گی۔ لیکن جیسے ہی اس کی توجہ ہاتھوں کی حرکت کی طرف سے ہٹ جائے گی۔ اس کے

ہاتھ بھی حرکت نہیں کریں گے۔ اور ہاتھ کی حرکت بند ہوتے ہی اینٹ کی حرکت بھی رک جائے گی۔ اور نتیجۃً عمارت بھی نہیں بنے گی۔ معلوم ہوا کہ معمار عمارت کا فاعل نہیں بلکہ اپنے ہاتھوں کی حرکت کا فاعل ہے۔ معمار کے ہاتھوں کی حرکت اپنے وجود و بقا دونوں ہی میں اس کے ارادہ کی محتاج ہے۔ معمار کے ہاتھوں کی حرکت اینٹ میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ لہذا اینٹ کی حرکت اس کے ہاتھوں کی حرکت کے لیے معلول ہوگی۔ پھر جب اینٹ مسالہ پر رکھ دی جاتی ہے تو مسالہ اور زمین کی کشش اسے اس کی جگہ پر روکے رکھتی ہے۔ اور اس کا معمار سے کوئی رابطہ نہیں ہوتا۔ بلکہ یہاں پر فطری اور طبیعی عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ فاعل طبیعی سے فاعل حرکت مراد ہے۔

چیزوں کو عالم وجود میں لانے والا "فاعل الٰہی" اور حرکت پیدا کرنے والا "فاعل طبیعی" کہلاتا ہے۔ فلسفہ کی اصطلاح میں فاعل الٰہی اسے کہا جاتا ہے جو عدم کا پردہ چاک کر کے کسی چیز کو عالم وجود میں لے آئے۔ "نہیں" کو "ہاں" کر دے۔ لیکن "عالم مادہ" میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس کا تصور صرف مجردات میں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً آپ شکر سے بنے ہوئے ایک دس میٹر اونچے ٹیلہ کا تصور کریں۔ اس بات کے میری زبان سے نکلتے ہی آپ اپنے ذہن میں ایک دس میٹر اونچے ٹیلہ کا تصور کرتے ہیں۔ آپ کے ذہن میں اس کا وجود خود آپ کی ذہنی کارکردگی کا نتیجہ ہے۔ آپ ہی اسے عدم سے وجود میں لاتے ہیں۔ البتہ چونکہ اس کا "وجود" ذہنی ہے۔ لہذا بہت ہی کمزور ہے۔ درحقیقت یہ وجود کا سایہ ہے نہ اسے کھایا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس میں شیرینی پائی جاتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ ایک "موجود" ہے

معدوم نہیں! جب تک آپ نے توجہ نہیں کی تھی۔ یہ معدوم تھا۔ لیکن آپ کے توجہ کرتے ہی عالم وجود میں آگیا۔ اور جب تک آپ کی توجہ باقی رہے گی یہ بھی باقی رہے گا۔ بالکل اسی طرح جیسے ہاتھ کی حرکت معمار کی توجہ سے وجود میں آتی ہے اور اس کی توجہ ختم ہوتے ہی حرکت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ کے ذہن میں موجود اس دس میٹر اونچے شکر کے ٹیلہ کا وجود اور اس کی بقا آپ کی توجہ سے وابستہ ہے۔ لیکن چونکہ آپ کی کارکردگی کمزور ہے لہٰذا اس شکر کے ٹیلہ کا وجود بھی کمزور ہے اور ہمارے وجود کا سایہ ہے۔

لیکن اگر آپ مادیت کے عالم سے کسی حد تک باہر آجائیں اور آپ میں "تجرد" کسی حد تک قوی ہو جائے۔ جیسے خواب کے عالم میں نفس کا تجرد کافی قوی ہو جاتا ہے اور نفس کسی حد تک مادہ کی قید و بند سے آزاد ہو جاتا ہے۔ عالم خواب میں دس میٹر اونچا شکر کا ٹیلہ دیکھ کر آپ کو لذت کا احساس ہوتا ہے۔ اس شکر کے ٹیلہ کو بھی آپ ہی وجود میں لاتے ہیں۔ لیکن چونکہ خواب کے عالم میں نفس مادہ کی قید و بند سے کسی حد تک چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے۔ لہٰذا اس کا معلول بھی کچھ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ خواب میں دیکھے ہوئے شکر کے ٹیلہ کا وجود بیداری کے عالم میں سوچے ہوئے شکر کے ٹیلہ سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہاں بھی اس نے عدم کے پردہ کو چاک کر کے میدان وجود میں قدم رکھا ہے۔ آپ ہی نے اسے اپنی توجہ کے ذریعہ وجود عطا کیا ہے لیکن (خواب کے عالم میں) اسے آپ کھاتے بھی ہیں اور لذت بھی محسوس کرتے ہیں۔

اگر ہمارا نفس اور ہماری روح اس مادی عالم سے اپنا رابطہ بالکل توڑ لے۔ مثلاً "عالم برزخ" یا "عالم قیامت" میں بھی جب انسان مرنے کے بعد

جسم اور مادے سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ اس وقت اگر شکر کے ٹیلے، مرغ مسلم یا ایک باغ کی طرف توجہ کرے تو فوراً یہ چیزیں عالم وجود میں آجائیں گی۔ وہ اس بلاغ سے اس باغ میں چہل قدمی بھی کر سکتا ہے اور اس کے پھلوں کو کھا کر لطف اندوز بھی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ یہ خود اسی کے نفس کا کارنامہ اور اس کی مخلوق ہے۔ حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن خداوند عالم بندۂ مومن سے خطاب کر کے ارشاد فرمائے گا کہ میں نے آج تجھے اپنی طرح قرار دیا ہے۔ جس طرح میرے حکم دیتے ہی ہر چیز عالم وجود میں آجاتی تھی "کن فیکون" اسی طرح آج تو بھی جیسے ہی کسی چیز کی طرف توجہ کرے گا وہ تیرے لیے وجود میں آجائے گی۔ تیری یہی توجہ اس کے وجود کی علت بن جائے گی۔ وہاں پر آپ جنت کی طرف توجہ کریں گے تو جنت عالم وجود میں آجائے گی۔ البتہ شرط یہ ہے کہ اس کے مقدمات آپ نے دنیا میں فراہم کئے ہوں۔

جس طرح سے کسی چیز کا "وجود" آپ کے ارادہ سے وابستہ ہوتا ہے اسی طرح اس کی بقا بھی آپ ہی کے ارادہ سے وابستہ ہوتی ہے۔ خواب کے عالم میں جب آپ کا جسم بستر پر ہوتا ہے، آنکھیں بند ہوتی ہیں آپ خود کو ایک باغ میں پاتے ہیں۔ یہ باغ بھی خود آپ کا بنایا ہوا ہے۔ آپ اس باغ میں گھومتے ٹہلتے ہیں۔ اس کے پھلوں کو کھاتے ہیں۔ لذت کا احساس کرتے ہیں۔ کبھی کبھی تکلیف پہنچانے والی چیزیں بھی خواب میں دکھائی دیتی ہیں، آپ کے نفس میں موجود صفات خواب میں سانپ، بچھو اور درندہ بن جاتے ہیں۔ آپ ہی کا بنایا ہوا درندہ آپ پر حملہ کرتا ہے۔ اور اس سے خواب کے عالم میں جتنی تکلیف پہنچتی ہے، بیداری کے عالم میں

اتنی تکلیف نہیں پہنچتی! عالم برزخ، عالم خواب سے بھی زیادہ قوی ہے۔ اور قیامت میں نفس کے تجرد کا پہلو عالم برزخ سے بھی زیادہ قوی ہوگا۔

اس عالم کا مسئلہ بھی یہی ہے خداوند عالم کی توجہ سے یہ عالم وجود میں آیا اور جب تک خداوند عالم کی توجہ ہے باقی رہے گا۔ پورا کا پورا عالم خداوند عالم کے ارادہ سے وابستہ ہے اگر ہم یہ فرض کریں کہ خداوند عالم کا ارادہ عالم سے جدا ہو جائے گا تو پھر کوئی چیز باقی نہ رہے گی۔ ع

"اگر نازی کند درہم فرو ریزند قالبہا"

ترجمہ:۔ اگر وہ تھوڑی سی بھی بے توجہی کردے تو دنیا کا سارا انتظام درہم برہم ہو جائے گا۔

صفحات الاعیان عند اللہ کصفحات الاذہان عند نا

خداوند عالم کے لیے صفحۂ ہستی اسی طرح ہے۔ جیسے ہمارے لیے ہمارا صفحۂ ذہن! "فاعل الٰہی" اسی کا نام ہے اس وقت اس کا مصداق تلاش کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ "فاعل طبیعی" وہ فاعل ہے جو مادی موجودات میں حرکت پیدا کرے جیسے معمار۔ اس مادی عالم میں ہر فاعل صرف حرکت کا فاعل ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف "فاعل الٰہی" اسے کہا جاتا ہے جو کسی چیز کو ایجاد کرے۔ جسے ہم "ابداع" یا "انشاء" کہتے ہیں۔

"انشاء" یا "ابداع" یعنی عدم کے پردہ کو چاک کر کے میدان وجود میں لے آنا لیکن اسے صرف عالم تجرد میں فرض کیا جا سکتا ہے۔ اور اس بات کو سمجھنے میں آسانی پیدا کرنے کے لیے ہم نے ذہن اور ذہنی مخلوقات کی مثال بھی پیش کی تھی ایک حدیث میں حضرت کا ارشاد ہے۔

"کل ما میزتموہ باوھامکم فھو مخلوق لکم"

ہر وہ چیز جسے تم اپنی قوت واہمہ کے ذریعہ تمیز دوگے وہ تمہاری مخلوق ہوگی "مردود الیکم" اور وہ تمہاری ہی طرف پلٹا دی جائے گی۔ خداوند عالم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جو "خدا" تم اپنے ذہنوں میں بناتے ہو وہ خدا نہیں ہے۔ وہ تمہارے ذہن کی پیداوار ہے۔ چونکہ ہم خدا کے معلول ہیں اس لیے اس کی ذات پر احاطہ نہیں کر سکتے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

"ولعل النمل الصغار تتوھم ان للہ تعالیٰ زبانیتین"

اگر ننھی سی چیونٹی خداوند عالم کا تصور کرنا چاہے تو شاید اس کے لیے بھی اپنی طرح دو سینگیں تصور کرے۔ اس لیے کہ وہ اپنا کمال دو سینگوں ہی کو سمجھتی ہے ذہنوں میں بنائے ہوئے خدا کے لیے سوچنے والا ہر وہ چیز فرض کرے گا جسے وہ خود اپنے لیے کمال سمجھتا ہے۔ لہٰذا حضرت فرماتے ہیں کہ تمہارے ذہنوں میں "ساختہ شدہ" خدا، خدا نہیں ہے بلکہ خداوند عالم تمہاری ذہنی پروازوں سے کہیں بالاتر ہے۔

معلول کے لیے ذات حق کا احاطہ کرنا محال ہے۔ ہمیں اتنا تو معلوم ہے کہ خدا ہے۔ لیکن ہم خدا کی ذات کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ حضرت بھی ہمارے ذہنی تصورات کو ہماری مخلوق قرار دیتے ہیں۔ خلق کرنا یعنی عدم کے پردہ کو چاک کر کے عالم وجود میں لے آنا۔ البتہ چونکہ ہمارا نفس ضعیف ہے۔ لہٰذا اس کی مخلوق بھی کمزور ہوتی ہے اور جتنی نفس کی قوت بڑھتی جاتی ہے ذہنی مخلوقات بھی اتنی ہی قوی ہوتی جاتی ہیں۔ خواب کے عالم میں بنائی ہوئی ذہنی مخلوق بیداری کے عالم میں بنائی ہوئی مخلوق سے زیادہ قوی ہوتی ہے اور قیامت کے دن خواب سے بھی زیادہ قوی ہوگی۔ خود اسی دنیا میں

بھی اولیاء خدا ایک توجہ کے ذریعہ جس چیز کو چاہیں عالم وجود میں لا سکتے ہیں۔ مثلاً روایت میں ہے کہ حضرت امام رضاؑ نے توجہ فرمائی اور دو شیر عالم وجود میں آگئے۔ یہ نفس قوی ہے۔ یعنی امام رضاؑ کا نفس بیداری کے عالم میں ان خصوصیات پر حاوی ہے جو خصوصیات انشاء اللہ قیامت کے دن ہمیں حاصل ہونگی۔ امامؑ کا نفس اس دنیا میں بھی قوی ہے۔ اسی طرح ہندوستان کے ایک شخص نے ریاضت کے ذریعہ اپنے نفس کو اتنا قوی بنالیا ہے کہ اگر وہ توجہ کرتا ہے کہ چلتا ہوا ٹرک رک جائے تو رک جاتا ہے۔ اس نے صرف اپنی توجہ کے ذریعہ "رک جانے" کو ایجاد کیا ہے۔

تجرد میں جتنی شدت ہوگی تاثیر اتنی ہی قوی ہوگی۔ اگر نفس قوی ہو تو وہ ایک معدوم چیز کو عالم وجود میں لا سکتا ہے۔ خداوند عالم چونکہ مجرد محض ہے۔ اس لیے وہ معدوم کو عالم وجود میں لاتا ہے۔ اور ہر مجرد میں اسی قسم کی فاعلیت پائی جاتی ہے۔ البتہ اس کے حدود اس کے تجرد سے وابستہ ہوتے ہیں۔ جتنا تجرد قوی ہوگا فاعلیت اتنی ہی قوی ہوگی۔ "سبزواری مرحوم" اپنی کتاب "منظومہ" میں کہتے ہیں۔ ؎

معط الوجود فی الالٰہی فاعل ۔ معط التحرک الطبیعی قائل

حکمت الٰہی میں وجود عطا کرنے والے کو فاعل کہا جاتا ہے لیکن مادی فلسفی حرکت عطا کرنے والے کو فاعل کہتا ہے۔

معلوم ہوا کہ فاعل طبیعی حرکت پیدا کرنے والے کو کہتے ہیں اور فاعل الٰہی وہ ہے جو کسی چیز کو عدم سے وجود میں لے آئے۔ مادی عالم میں اس کا کوئی مصداق نہیں ہے۔ فاعل الٰہی کو مجرد ہونا چاہیئے۔ اور نفس جس حد تک مجرد ہوگا۔ انہیں حدود میں کسی چیز کو عدم سے نکال کر عالم وجود

میں لانے کی صلاحیت اس میں موجود ہوگی۔ یہ ہماری بحث کا چھٹا مسئلہ تھا۔ جسے ہم "مسئلہ فاعلیت" کہتے ہیں۔ خداوند عالم ہم سب کو اپنے دینی فرائض ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہماری معرفت میں اضافہ فرمائے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۱۶

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فاعل واقعی خدا ہے۔ ہماری بحث کا موضوع تھا "نہج البلاغہ" کے کچھ سبق۔ ہم گذشتہ درس میں بیان کر چکے ہیں کہ فاعل کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ "فاعل طبیعی" ۲۔ "فاعل الٰہی" ہم چونکہ اپنے تمام کاموں میں اپنی ذات کو معیار قرار دیتے ہیں اور ہمارا تعلق اس مادی عالم سے ہے لہذا ہمارے ذہنوں میں ہمیشہ فاعل طبیعی کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ معمار اس عمارت کی علت ہے یا وہ اس کا فاعل ہے۔ حالانکہ معمار نے جو عمل انجام دیا ہے وہ صرف "حرکت" ہے۔ حقیقتاً "فاعل طبیعی" صرف "حرکت" کو وجود میں لانے کا سبب ہوتا ہے۔ اسی لیے معمار کی موت کے بعد بھی عمارت اپنی جگہ باقی رہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ عمارت اس معمار کی معلول نہیں ہے۔ معمار نے جو عمل انجام دیا ہے۔ وہ صرف اس کے ہاتھ کی "حرکت" ہے۔ اس کے ہاتھوں کی حرکت کے زیر اثر اینٹ گارے اور پتھر وغیرہ میں "حرکت" پیدا ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ کسی چیز کو عدم سے عالم وجود میں لانے والے یعنی فاعل الٰہی کا اس مادی عالم میں کوئی مصداق نہیں ہے۔

فاعل الٰہی ایک چیز کو عدم سے وجود میں لاتا ہے۔ اس بات کا تصور کرنے کے لیے ہم اسے نفس انسانی کہتے ہیں۔ چونکہ روح انسانی مجرد ہے آپ اس جگہ بیٹھے ہوئے ہیں اپنے ذہن میں ایک ایسے انسان کا تصور کیجیے

کہ جس کا قد دس میٹر کا ہو۔ یہ دس میٹر لمبا انسان آپ کی توجہ کے سہارے آپ کے ذہن میں وجود میں آیا ہے۔ یعنی یہ دس میٹر لمبا انسان آپ کے ذہن میں نہ تھا۔ پھر آپ نے اسے اپنے ذہن میں پیدا کر لیا۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ ذہن کا تجرد چونکہ بہت کم ہے۔ لہذا جس چیز کا بھی ہم تصور کرتے ہیں۔ وہ ضعیف ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال وہ آپ کے ذہن کی مخلوق ہے جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں

"کل ماميز تموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم"

آپ جس چیز کو بھی اپنے ذہن میں مشخص کرتے ہیں وہ آپ کے ذہن کی تخلیق ہوتی ہے۔ چونکہ بیداری کے عالم میں عالم غیب کی طرف آپ کی توجہ بہت کم ہوتی ہے۔ اس لیے آپ کی ذہنی تخلیق بھی بہت کمزور ہوتی ہے۔ لیکن خواب کے عالم میں یا خواب جیسے دوسرے عالموں میں کبھی کبھی بعض افراد پر ایسی حالت طاری ہو جاتی ہے کہ وہ بے خود ہو جاتے ہیں اور ان پر بیہوشی جیسی کیفیت کا غلبہ ہو جاتا ہے۔ اس وقت "مادی عالم" کے علاوہ ایک دوسرے عالم سے ان کا رابطہ ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی انسان مادی عالم سے اپنا رابطہ بالکل ختم کر لے جیسے عالم برزخ اور عالم قیامت اس جگہ آپ کے تصور میں ایک چیز عدم سے عالم وجود میں آتی ہے۔ یعنی آپ مرغ مسلم کا تصور کیجئے۔ وہ فوراً حاضر ہو جائے گا۔ اور یہ عمل آپ کے نفس کی کاوشوں کا نتیجہ ہو گا۔ آپ اس کو کھاتے ہیں اور مزے کا بھی احساس کرتے ہیں۔ اسی کو "فاعل الٰہی" کہا جاتا ہے۔

فاعل ــــ حکمت الٰہی اور حکمت طبیعی کی نگاہ میں"

معط الوجود فی الالٰہی فاعل

معط التحرک الطبیعی قائل

وجود عطا کرنے والے کو حکمت الٰہی میں فاعل کہتے ہیں۔ لیکن حکمت

طبیعی میں حرکت پیدا کرنے والے اور حرکت کی علت کو فاعل کہتے ہیں۔
کبھی کبھی عالم نفس میں آپ خواب کی حالت میں ایک خوفناک اور تکلیف دہ موجود کو پیدا کر لیتے ہیں اور وہ آپ پر حملہ کرتا ہے۔ یہ بھی ایجاد کی ایک قسم ہے جس نے عدم کا پردہ چاک کر کے وجود کے میدان میں قدم رکھا ہے۔ آپ کی ذہنی تخلیقات اور آپ کے ذہن کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے وہی نسبت تمام عالموں اور اس خدا کے درمیان موجود ہے جو عالم مادہ سے پاک و پاکیزہ اور لامحدود ہے۔ اسی بات کو کبھی کبھی فلاسفہ اس طرح بھی کہتے ہیں۔

صفحات الاعیان عند اللہ کصفحات الاذہان عندنا

خداوند عالم کے نزدیک صفحۂ عالم ویسے ہی ہے جیسے ہمارے لیے صفحۂ ذہن! موجودات کا یہ پورا انتظام حق تعالیٰ کا معلول ہے اور اسی سے وابستہ ہے چونکہ ہم ہمیشہ اپنی ذات کو معیار قرار دیتے ہیں۔ لہذا جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ عالم خداوند عالم کی مخلوق ہے یا تمام عالم خداوند عالم کی مخلوق ہیں تو اس وقت ہم یہ سوچتے ہیں کہ ایک وقت ایسا رہا ہوگا کہ جب خدا کے علاوہ کوئی نہ تھا۔ پھر ایک مدت کے بعد اس نے اس عالم کو خلق کیا۔ اس وقت جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ عالم خداوند عالم کا فعل ہے تو آپ خیال کرتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا بھی گذرا ہوگا کہ جب خداوند عالم فاعل نہ رہا ہوگا۔ پھر یکایک اس نے فاعل بننے کا ارادہ کر لیا ہوگا ــــ اس وقت آپ کو سوال کرنا چاہیئے کہ کتنے ہزار سال پہلے یہ عالم وجود میں آیا۔ یہ بات آپ کے ذہن میں بہر حال آتی ہے۔ حالانکہ یہ قیاس ہی غلط ہے۔ ہم انسانوں کے لیے کسی کام کو انجام دینے سے پہلے اس کے مقدمات کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ لیکن خداوند عالم کے بارے میں ایسا نہیں ہے۔

خداوند عالم کی ذات میں کسی بھی قسم کی کمی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر آپ یہ کہیں کہ ایک مدت تک عالم نہیں تھا۔ خداوند عالم نے اسے بعد میں پیدا کیا۔ تو یہاں پر میں آپ سے ایک سوال کروں گا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ زمانہ کیا ہے؟ زمانہ تو خود ہی عالم کا جز ہے۔ زمانہ حرکت کی مقدار کا نام ہے اور حرکت مادہ کی خاصیت ہے۔ لہذا آپ جہاں تک زمانہ کو پیچھے کھینچ کر لے جائیں گے۔ حرکت بھی اتنے ہی پیچھے جائے گی۔ اور مادہ بھی۔ مادہ، حرکت، اور زمانہ تینوں اپنے مرتبے کے لحاظ سے مساوی ہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک زمانہ ایسا بھی تھا کہ جب عالم نہ تھا بعد میں عالم کا وجود ہوا۔ البتہ یوں کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ جس طرح خداوند عالم ازل سے ہے فاعلیت بھی اس کے ساتھ ساتھ ہے وہ اپنے فیض کو نہیں روکتا۔ اس مسئلہ کی مزید وضاحت کے لیے ہم ایک مثال دیتے ہیں۔ کمرہ میں موجود یہ روشنی باہر کے نور کا پرتو ہے اور باہر کا نور بھی دراصل آفتاب کا پرتو ہے۔ کیا سورج سے اس نور کی وابستگی کے لیے ایک مدت اور ایک زمانہ کا فاصلہ ضروری ہے؟ یعنی یہ کہنے کے لیے کہ نور آفتاب کا پرتو ہے۔ کیا اس بات کی ضرورت ہے کہ ایک مدت تک سورج بغیر نور کے رہا ہو، پھر نور پیدا ہوا ہو؟ نہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے۔ جب بھی سورج ہوگا نور بھی ہوگا۔ اگر ہم فرض کریں کہ آفتاب ازل سے ہے تو نور بھی ازل سے موجود ہوگا۔

تمام موجودات چاہے وہ مادی ہوں یا مجرد۔ خداوند عالم کا فعل ہیں۔

تمام موجودات چاہے وہ مجرد ہوں یا مادی، مادہ اور حرکت، زمانہ اور دوسرے تمام موجودات خداوند عالم کا فیض ہیں۔ بعض لوگ فاعلیت کو ایجاد کے معنی میں قرار نہیں دیتے تھے۔ اگرچہ وہ وجود خدا کے بھی قائل تھے۔ وہ یہ

کہتے تھے کہ کچھ ایسے ازلی مادے ہیں جو خدا کی مخلوق نہیں ہیں۔ خداوند عالم کام صرف یہ ہے کہ اس نے لامحدود فضا میں بکھرے ہوئے ایٹمی ذرات کو یکجا کرکے اس عالم کے موجودات کو بنادیا ہے۔ یہ لوگ فاعلیت کو ایجاد کے معنی میں تصور نہیں کرتے ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں اس بات کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیة، ولا من اوائل ابدیة" [1]

ترجمہ: اللہ نے اشیاء کو ایسے مواد سے پیدا نہیں کیا ہے جو ہمیشہ سے رہے ہوں اور نہ ایسی مثالوں پر بنایا ہے جو پہلے سے موجود ہوں۔

پھر دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

"لا تصحبه الاوقات، ولا ترفده الادوات، سبق الاوقات کونه والعدم وجوده، والابتداء ازله" [2]

زمانہ خدا کے ساتھ نہیں ہے بلکہ خدا زمانہ سے بلند ہے۔

"خدا زمانہ سے بالاتر اور غیر متناہی ہے"۔

آلات وابزار اس کی مدد نہیں کرتے، یعنی خداوند عالم وسائل کا محتاج نہیں ہے۔ اسے زمانہ اور عدم پر سبقت حاصل ہے۔

گذشتہ دروس میں ہم وجود باری تعالیٰ کے بارے میں عرض کر چکے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ ایک غیر متناہی وجود ہے۔ عقل اول سے لے کر کمزور اور محدود مادہ تک تمام موجودات اسی کے پرتو ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے ذہن میں یہ شک پیدا ہو کہ یہ تو خداوند عالم کی شبیہہ قرار دینا ہوا اور یہ کفر ہے لیکن

---

[1] خطبہ ۱۶۲ [2] خطبہ ۲۲۸

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ عالم خدا کا پرتو ہے اور اسی سے وابستہ ہے۔ کسی بھی چیز کا جلوہ اصل شئی سے ضعیف ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ آئینہ میں پڑنے والے آپ کے عکس کا آپ سے رابطہ ہے تو کیا اس سے آپ کی منزلت میں کوئی کمی آتی ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ آئینہ میں پڑنے والا آپ کا عکس بہرحال آپ سے مرتبط ہے اور آپ ہی سے وابستہ ہے۔ کیونکہ آئینہ میں پڑنے والے میرے اور آپ کے عکس کے درمیان بہت فرق ہے۔

تمام موجودات کسی بھی حالت میں خداوند عالم سے مستغنی نہیں ہیں

یہ تمام عالم حق تعالیٰ کا جلوہ ہے۔ جو لوگ خداوند عالم کی واقعی معرفت حاصل کر لیتے ہیں۔ مثلاً پیغمبر اسلامؐ یا اولیاء کرام یہ جب موجودات کو دیکھتے ہیں تو پہلے ان کی توجہ خدا کی طرف ہوتی ہے۔ ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جو آئینہ میں کسی انسان کے عکس کو دیکھتا ہے۔ لیکن اس شخص کی طرف کوئی توجہ نہیں کرتا بلکہ آئینہ میں موجود عکس ہی کو ایک مستقل موجود قرار دیتا ہے۔ پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا۔ "اللھم ارنی الاشیاء کما ھی" اے میرے خدا مجھ کو تمام موجودات اس طرح دکھا دے کہ جس طرح وہ ہیں۔ اور حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں "ماراٗیت شیئاً الا وراٗیت اللہ قبلہ وفیہ ومعہ" میں نے جب بھی کسی چیز کو دیکھا تو اس سے پہلے 'اس چیز میں' اور اس چیز کے بعد' خدا کو دیکھا ہے۔ اصول کافی میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک دلکش حدیث نقل کی گئی ہے۔ " ایک آدمی امامؑ کے پاس تھا۔ یکایک اس نے " اللہ اکبر" کہا امام نے فرمایا " اللہ اکبر من ای شئی " خداوند عالم کس چیز سے بلند ہے۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ " اللہ اکبر من کل شئی " خدا ہر چیز سے بلند و بالا ہے۔ امامؑ نے فرمایا " وکان ثم شئی فیکون اکبر منہ " کیا کوئی چیز تھی جس سے خدا

بزرگ رہا ہو۔ خدا کے مقابل میں کوئی بھی چیز شمار کے قابل نہیں ہے۔ جیسے کہا جائے کہ خدا اس سے بڑا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم موجودات کو کسی حد تک مستقل مانتے ہو۔ اللہ اکبر کے یہ معنی نہیں ہیں۔ "فقلت وما ہو" راوی نے کہا پھر اللہ اکبر کے معنی کیا ہیں۔ تو حضرت نے فرمایا "اللہ اکبر من ان یوصف" خدا اس بات سے بڑا ہے کہ اس کی صفت بیان کی جاسکے

اور دوسری روایت ہے کہ ایک شخص نے امام جعفر صادق علیہ السلام کے سامنے کہا۔ "اللہ اکبر" حضرت نے فرمایا "اللہ اکبر من ای شئی" خدا کس چیز سے بڑا ہے۔ اس نے جواب دیا "من کل شئی" خدا ہر چیز سے بڑا ہے "فقال ابو عبد اللہ حددتہ" تو نے خدا کی حد بندی کر دی۔ تو نے خدا کو ایک مرتبہ میں قرار دیا۔ اور موجودات کو دوسرے مرتبہ میں، پھر ان دونوں کا آپس میں قیاس کیا "فقال الرجل کیف اقول" اس شخص نے کہا مولا پھر مجھے کیا کہنا چاہیئے۔ امامؑ نے فرمایا "اللہ اکبر من ان یوصف" خدا اس بات سے بڑا ہے کہ اس کی توصیف کی جاسکے ۔[۱]

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

[۱]۔ اصول کافی، جلد اول، باب معانی الاسماء حدیث ۸، ۹، صفحہ ۱۵۹

درس ۱۷

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یہ عالم حق تعالیٰ کا جلوہ ہے

اس عالم کے بارے میں صحیح نظریہ یہی ہے کہ اس کو خدا کی مخلوق اور اسی کا جلوہ سمجھیں۔ اس عالم کی حقیقت یہی ہے کہ وہ ذات حق کا پرتو اور اسی سے مربوط ہے۔ مربوط ہی نہیں بلکہ عین ربط ہے۔ گذشتہ درس میں ہم نے خدا سے متعلق گفتگو کی تھی۔ اور اسی سلسلے میں آج نوجوانوں سے کچھ عرض کرنا ہے کہ وہ خدا کے منکر اور مادی فلسفے کے دھوکے میں نہ آئیں اور اپنے عقل و شعور کو نظر انداز نہ کریں۔

اگر ہم اور آپ ایک عمارت میں پہنچیں اور دیکھیں کہ بہترین عمارت ہے ہر چیز قاعدہ اور سلیقہ سے رکھی ہوئی ہے۔ ضرورت کی ساری چیزیں موجود ہیں۔ لیکن ان تمام انتظامات کے باوجود اگر ہم وہاں کسی آدمی کو نہ دیکھیں تو کیا ہماری عقل ہمیں اس کے بنانے والے کی طرف متوجہ نہیں کرے گی۔ اس عمارت کو اتنی اچھی حالت میں دیکھنے کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا بنانے والا یقیناً انجنیئر ماہر فن اور عالم ہوگا۔ کیا ان سب باتوں کو دیکھ کر اس کے بنانے والے کی طرف عقل رہبری نہیں کرتی ہے۔ وہاں پر ہمیں نہ تو کوئی معمار دکھائی دیتا ہے اور نہ کوئی انجنیئر۔ لیکن فقط اس عمارت کا آراستہ اور منظم ہونا ہر چیز کا اپنی جگہ برقرار رہنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا کوئی بنانے والا ضرور

ہے۔ اگر کوئی شخص کہے۔ نہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی بنانے والا ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان سب کا وجود اتفاقاً ہو گیا ہو۔ مثلاً زوردار طوفان بارش یا کسی فضائی حادثہ کے اثر سے۔ زمانہ کے گذرنے کے ساتھ اینٹ اور گارا ایک ساتھ خود بخود مل گئے اور پھر عمارت کی شکل اختیار کر لی۔ کیا اس شخص پر آپ نہیں ہنسیں گے؟ یقیناً آپ ہنسیں گے۔

یقیناً عقل انسانی فیصلہ کرتی ہے کہ یہ نظم وضبط ایک حکیم وعالم ودانا کی وجہ سے وجود میں آیا ہے۔

موجوداتِ عالم اور ان کی خلقت میں موجود باریکیاں خدا کی طرف اشارہ کرتی ہیں حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں "هل یکون بناء من غیر بان اوجنایة من غیر جان" [۱] کیا دنیا کی کوئی بھی عمارت بغیر بنانے والے کے بن سکتی ہے؟ اور کیا ہر ظلم ظالم کے وجود پر دلالت نہیں کرتا؟ کیا ہم ہر معلول سے علت تک نہیں پہنچتے؟۔ قرآن کہتا ہے "افی اللہ شک" کیا تم کو خدا کے وجود میں شک ہے۔ "فاطر السمٰوٰت والارض" [۲] وہ خدا کہ جو زمین وآسمان کا خالق ہے۔ نہج البلاغہ میں حضرت علی علیہ السلام دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

ولو فکروا فی عظیم القدرۃ وجسیم النعمة لرجعوا الی الطریق وخافوا عذاب الحریق ولکن القلوب علیلة والبصائر مدخولة الا ینظرون الی صغیر ما خلق کیف احکم خلقه واتقن ترکیبه وفلق له السمع والبصر

---

[۱] خطبہ ۲۲۷ [۲] سورۃ ابراہیم آیہ ۱۰

وَسَوّٰی لہ العظم والبشر۔

اگر خداوند عالم کی طرف سے ملی ہوئی عظیم نعمتوں اور اس کی عظیم قدرت میں ذرا بھی فکر کرتے تو راہ حق کی طرف پلٹ آتے۔ اور جہنم کے عذاب سے ڈرتے لیکن کیا کریں ان کے دل ہی مریض ہوگئے ہیں اور وہ اپنے عقل و شعور کو گنوا بیٹھے ہیں۔ ان کی بصیرت میں تبدیلی آچکی ہے۔ کیا وہ ان چھوٹے چھوٹے موجودات پر نظر نہیں ڈالتے کہ خداوند عالم نے ان کی خلقت کو کتنا مستحکم قرار دیا ہے۔ اور ان کے اجزائے جسم کو کتنی مناسب ترکیب عطا فرمائی ہے۔ اس ننھی سی مخلوق کے لیے آنکھ کان بھی بنائے ہیں اور کھال اور ہڈیاں بھی۔

انظروا الی النملۃ فی صغر جثتھا، ولطافۃ ھیئتھا، لاتکاد تنال بلحظ البصر، ولا بمستدرک الفکر، کیف دبت علی ارضھا، وصبت علی رزقھا، تنقل الحبۃ الی جحرھا وتعدھا فی مستقرھا، تجمع فی حرھا لبردھا۔ [۱]

اس ننھی سی چیونٹی کو دیکھئے جو اتنی چھوٹی ہے کہ آنکھوں سے اس کا دیکھنا مشکل ہے اور فکر کے ذریعہ اس کا پانا دشوار۔ یہ چھوٹی سی چیونٹی کس طرح اپنے راستے کو طے کرتی ہے اور کس طرح اپنی روزی کی تلاش میں دوڑتی ہے اور کس طرح دانہ کو اپنے ٹھکانے تک لے جاتی ہے پھر اس کو اپنے گودام میں محفوظ کر دیتی ہے۔ گرمی کے موسم میں سردی کے لیے اپنی خوراک جمع کرتی ہے۔

اس کے بعد حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں۔

---

[۱] خطبہ ۲۲۷

"ولو فکرت فی مجاری اکلھا وفی علوھا وسفلھا، وما فی الجوف من شراسیف بطنھا، وما فی الراس من عینھا واذنھا لقضیت من خلقھا عجبا" ؎۱

اگر اس چیونٹی کی خوراک کے راستوں کے بارے میں غور کیجئے اور اس کے جسم کی پستی اور بلندی پر نظر ڈالیئے اور ان پسلیوں کو دیکھئے جو اس کے معدہ کی حفاظت کرتی ہیں اور اتنے چھوٹے سے سر میں آنکھ اور کان بھی موجود ہیں۔ یہ سب دیکھ کر اس کی خلقت میں آپ کو سخت تعجب ہوگا۔

ان تمام چیزوں کو دیکھنے کے بعد کیا عقل سلیم اس بات کا فیصلہ نہیں کرتی کہ اس پورے عالم کی "خالق" ایک حکیم وقادر ذات موجود ہے۔

خداوند عالم زمان ومکان سے مجرد، اور زمانہ سے بلند ہے۔

خداوند عالم جسم نہیں رکھتا لہٰذا مکان بھی نہیں رکھتا۔ ہم جسم والے ہیں لہٰذا ہمارے لیے مکان کی بھی ضرورت ہے۔ خداوند عالم کے لیے زمانہ نہیں ہے۔ وہ زمانہ سے برتر ہے۔ خدا مادہ سے پاک ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل اس کے لیے برابر ہیں۔ لہٰذا حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں۔

لاتصحبہ الاوقات، سبق الاوقات کونہ

زمانہ خدا کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کا وجود تمام زمانوں پر سبقت رکھتا ہے۔ اس بات کو سمجھانے کے لیے ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

فرض کیجئے ایک کنویں پر سے ایک رسی گذاری جائے اور ایک شخص کنویں کے اندر موجود ہو جب وہ اس رسی کو دیکھے گا تو فقط رسی کا اتنا ہی حصہ

؎۱ خطبہ ۲۲۷

اسے دکھائی دے گا جو کنویں پر سے گذر رہا ہو گا جب کہ رسی کا کچھ حصہ کنویں پر سے گذر چکا ہے اور کچھ حصہ بعد میں گذرے گا۔ انہیں حصوں کو گذشتہ، موجودہ اور آئندہ زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص کنویں کے اوپر موجود ہو اور وہ اوپر سے اس رسی کو دیکھے تو یہ پوری کی پوری رسی اس کی نگاہوں میں ایک جیسی ہو گی۔ اس کے لیے ماضی، حال اور مستقبل کوئی معنی نہیں رکھتے۔ کیونکہ وہ پوری رسی پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔ چونکہ ہم مادہ کے گہرے کنویں میں واقع ہوئے ہیں۔ زمانہ کے بیچ و بیچ میں واقع ہوئے ہیں۔ لہذا اس کے لیے گذشتہ، موجودہ اور آئندہ حصہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن خداوند عالم زمانہ پر محیط ہے۔ ہو سکتا ہے کہ محیط کا لفظ بولنے سے یہ تصور ہو کہ ایک مادی چیز دوسری مادی چیز کا احاطہ کرتی ہے۔ لیکن ہمارا مقصود یہ نہیں ہے۔ خداوند عالم مادہ سے بالاتر ہے۔ اگر ہم تشبیہ دیں تو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ جیسے ہماری روح ہمارے پورے جسم پر محیط ہے۔

حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں۔

"مع کل شیئی لا بمقارنۃ غیر کل شیئی لا بمزایلۃ[1] لیس فی الاشیاء بوالج ولا عنھا بخارج واللہ من وراءھم محیط[2]

خداوند عالم ہر چیز کے ساتھ ہے مگر اس طرح ساتھ نہیں ہے جیسے دو مادی جسم ملے ہوئے ہوں اور وہ خدا ہر چیز کا غیر ہے۔ لیکن اس طرح غیر نہیں کہ گویا اس سے جدا ہو۔ خداوند عالم چیزوں میں حلول نہیں کرتا۔ اور وہ چیزوں سے خارج بھی نہیں ہے اور وہ تمام چیزوں پر محیط ہے۔"

---

[1] خطبہ اول - [2] البروج آیہ ۲۰

پھر حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں۔

"فالویل لمن انکر المقدر وجحد المدبر"

وائے ہو اس شخص پر کہ جو اس خدا کا منکر ہو کہ جس نے اس عالم کو اس طرح منظم کیا ہے اور وائے ہو اس شخص پر کہ جو اس با تدبیر خدا کے وجود سے انکار کرے۔

"زعموا انھم کالنبات مالھم زارع ولا لاختلاف صورھم صانع ولم یلجأوا الی حجۃ فیما ادعوا ولا تحقیق لما وعوا وھل یکون بناء من غیر بان، او جنایۃ من غیر جان؟[1] واثر الاقدام تدل علی المسیر فالسموٰات ذات ابراج، والارض ذات فجاج، الا تدلان علی السمیع البصیر"

وجود خدا کے منکر یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اس خودرو گھاس کی طرح ہیں جسے کوئی بونے والا نہیں ہوتا وہ خود بخود اگ آتی ہے۔ خداوند عالم ان کا خالق نہیں ہے۔ بلکہ مختلف حادثات اور طوفان نیز اندھے بہرے مادہ کی وجہ سے چند ذرات آپس میں ملے اور یکایک ایک آنکھ عالم وجود میں آگئی۔ جب کہ ایک دانشمند انسان اور ایک سائنسدان پچاس سال تک انتھک محنت کرنے کے باوجود اس کی باریکیوں کو نہیں سمجھ سکتا۔ اور وجود خدا کے منکر گمان کرتے ہیں، کہ ان کی ان مختلف صورتوں کا کوئی بنانے والا نہیں ہے۔ اور یہ خدا کے وجود سے انکار کرنے والے اپنے دعووں کے

---

[1] خطبہ ۲۲۷

ثبوت میں) کوئی دلیل پیش نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ خدا ہمیں نہیں ملا۔ ہم اسے نہیں جانتے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں کوئی تحقیق بھی نہیں کی ہے۔ کیا عمارت بغیر بنانے والے کے بن سکتی ہے؟ اور کیا ظلم بغیر ظالم کے بھی ہو سکتا ہے؟ قدموں کے نشان دیکھ کر آپ کو یقین ہو جاتا ہے کہ ادھر سے کوئی گذرا ہے۔ یہ آسمان اپنے ان برجوں کے ساتھ اور (آسمان پر) یہ کہکشاں۔ اپنے دامن میں بلند و بالا پہاڑوں، دروں اور اونچے اونچے درختوں کو سمیٹے ہوئے یہ زمین کیا سمیع و بصیر خدا کے وجود پر دلالت نہیں کرتی۔ گذشتہ دروس سے یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ اس جہاں کا ایک خالق موجود ہے اور وہی خدا ہے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درس ۱۸

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خداوند عالم کی ذات میں تغیر وتبدل اور ارتقا محال ہے۔

گذشتہ درس سے پہلے والے درس میں ہم نے عالم کے مخلوق ہونے کے سلسلے میں بحث کی تھی جس کے بعد بعض لوگوں کو یہ احساس ہوا کہ میں نے عالم کو ازلی قرار دیا ہے اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے مجھے پہلے دو مسئلوں کی وضاحت کرنا ہوگی۔

۱۔ علت اور علیت سے کیا مراد ہے اور یہ کہ معلول کا علت تامہ سے جدا ہونا محال ہے۔

۲۔ خداوند عالم کی ذات میں تغیر وتبدل اور ارتقاء محال ہے۔

پہلے مسئلہ کو میں ایک مثال کے ذریعہ واضح کرنا چاہتا ہوں اگر آپ اپنے ہاتھ میں کنجی لے کر اسے حرکت دیں اور کوئی شخص یہ کہے کہ آپ کے ہاتھ کی حرکت کنجی کی حرکت کی علت نہیں ہے تو آپ اس بات کو ہرگز قبول نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ یہ بات آپ کے ذہن میں بیٹھی ہوئی ہے کہ چونکہ آپ کے ہاتھ نے حرکت کی ہے اس لیے کنجی میں بھی حرکت پیدا ہوئی ہے۔ یہی "علت" کے معنی ہیں۔ مغربی فلسفہ کے دعویدار کہتے ہیں کہ ہم اس بات کو بس اس حد تک قبول کر سکتے ہیں کہ یہاں پر علت اور معلول کا وجود اتفاقی طور پر ہو گیا ہے۔

یعنی اگر آپ اس فرش پر آگ ڈال دیں اور یہ آگ فرش کو جلادے تو اس فرش کا جلنا آگ پر موقوف نہیں ہے۔ یہ بس ایک اتفاق ہے۔ اتفاقاً یہ دونوں یکجا ہو گئے۔ آگ کا وجود اور فرش کا جلنا ان دونوں کے درمیان "وجودی یگانگت" پائی جاتی ہے۔ بعض افراد ایسی باتیں کرتے ہیں کہ ہمارے سامنے "علیت" کے وجود پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ لیکن ان کی یہ بات ہمارے ذہنوں میں بیٹھی ہوئی حقیقت کے خلاف ہے۔

علت تامہ سے معلول کی جدائی محال ہے

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر علت تامہ وجود میں آجائے تو معلول کو بھی عالم وجود میں آجانا چاہیئے۔ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ نہیں، ایسا نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ علت تامہ موجود ہو لیکن معلول وجود میں نہ آئے اور ٹال مٹول کرے اور جب اس کا دل چاہے اس وقت عالم وجود میں آجائے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خود "علیت" "علیت کا موضوع" "علت کا معلول پر اثر انداز ہونا" اور علت تامہ کے وجود میں آجانے کے بعد معلول کے وجود کا ضروری ہو جانا یہ سب چیزیں ایک ساتھ ہوتی ہیں اور ضروری ہیں۔ یہ اتنی واضح بات ہے کہ ہر ذہن اس کو بغیر کسی تامل کے قبول کر سکتا ہے۔ اس بات کو واضح کرنے کے لیے ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

یہ کمرہ ایک بلب کے ذریعہ روشن ہے۔ اگر اچانک بلب بجھ جائے تو آپ فوراً ہی بلب کی طرف متوجہ ہوں گے۔ اور دیکھیں گے کہ بلب فیوز تو نہیں ہو گیا؟ اگر بلب پھر روشن ہو گیا تب تو ٹھیک! ورنہ آپ فوراً سوئچ کی طرف متوجہ ہوں گے کہ وہ تو خراب نہیں ہوا ہے! اور اس کے بعد بجلی کے تار پر ایک نظر ڈالیں گے کہ تار تو خراب نہیں ہوا۔ پھر

میٹر چیک کریں گے۔ اور اس کے بعد بھی اگر آپ کو کوئی خرابی نظر نہیں آتی تو آپ فوراً ہی بجلی آفس کو ٹیلی فون کریں گے۔ یہ کام آپ کیوں کرتے ہیں؟ صرف اس لیے کہ آپ یہ بات سمجھتے ہیں کہ اگر بجلی گھر میں کوئی خرابی نہیں ہوئی ہے اور بجلی کے تار ٹھیک ہیں سوئچ بھی درست ہے، بلب بھی فیوز نہیں ہوا ہے تو یقیناً بلب جلنا چاہیئے۔ جب بلب نہیں جل رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی علت کا کوئی نہ کوئی جزو ضرور معدوم ہو گیا ہے۔ لیکن اگر "علیت" آپ کے لیے ایک ثابت شدہ چیز نہ ہو، اور آپ اسے اتفاقی قرار دیں یا آپ کے خیال میں علت تامہ کے موجود ہونے کے باوجود "علت" کا موجود ہونا ضروری نہ ہو تو پھر بجلی چلے جانے پر آپ بجلی کے آفس کو کیوں ٹیلی فون کرتے ہیں۔ اگر یہ صرف ایک اتفاق تھا تو پھر اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب تک بجلی تھی اور اب چلی گئی۔ معلوم ہوا کہ علت و معلول باہم لازم و ملزوم ہیں۔ بلب کی روشنی اپنی علت سے وابستہ ہے۔ یہ ایک وجودی اتفاق نہیں ہے۔ بلکہ اثر انداز ہونے اور اثر قبول کرنے کا معاملہ ہے۔ اگر علت تامہ اپنے پورے شرائط و اجزاء کے ساتھ وجود میں آجائے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ معلول موجود نہ ہو۔ بلکہ معلول کا بھی موجود ہونا ضروری ہے۔ فلسفے کی زبان میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ:-

"الشئی مالم یجب لم یوجد" جب تک کسی چیز کا وجود واجب نہ ہو جائے وہ عالم وجود میں نہیں آسکتی۔

خداوند عالم کی ذات محل حوادث نہیں!

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ خداوند عالم کی ذات محل حوادث نہیں ہے کوئی نیا خیال، نئی فکر اور نیا ارادہ اس کے لیے پیدا نہیں ہوتا ہے۔

اگر یہ بات مان لی جائے کہ خدا کے لیے جدید صفات حادث ہوتی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس حدوث کی کوئی نہ کوئی علت ہونی چاہیئے۔ اگر اس کی علت خود خدا ہے تو خدا ازل سے ہے۔ لہٰذا اس جدید صفت کو بھی خدا کے ساتھ ازلی ہونا چاہیئے۔"

اور اگر اس کی "علت" خدا کے علاوہ کچھ اور ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ واجب الوجود اپنی صفات میں کسی اور کا محتاج ہے اور ظاہر ہے کہ محتاج واجب الوجود نہیں ہو سکتا۔ فلاسفہ یہ کہتے ہیں کہ "واجب الوجود" "بالذات" ہر لحاظ سے "واجب الوجود" ہے۔ یعنی جس طرح خدا کا وجود واجب ہے اسی طرح اس کا علم اس کی قدرت اور اس کا "حی" ہونا بھی واجب ہے۔

خدا کی تمام صفات ازل سے اس کی عین ذات ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک علت وجود میں آئے اور پھر خدا میں کسی صفت کو پیدا کر دے۔ چونکہ ہم اور آپ ناقص ہیں۔ ہمارے پاس علم نہیں ہوتا؛ پھر ہم اسے حاصل کرتے ہیں۔ بسا اوقات کسی کام کو انجام دینے کے لیے ہمارے دل میں کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ پھر جب بعد میں حالات پیدا ہو جاتے ہیں تو اس کام کی طرف ہماری توجہ بڑھ جاتی ہے اور پھر ارادہ بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

ہم چونکہ ناقص ہیں اسی لیے ہم میں تغیر و تبدل ہوتا ہے، حرکت پائی جاتی ہے اور ارتقاء ہوتا ہے۔ لیکن خداوند عالم کی ذات میں کوئی نقص نہیں ہے۔ لہٰذا ذات خدا میں حرکت و ارتقاء کا امکان نہیں۔ خدا جیسا ہے ازل سے ہے۔ اور وہی اس کی عین ذات ہے۔ زائد بر ذات نہیں ہے ذات حق عین وجود ہے اور اس کا وجود عین علم و قدرت اور عین حیات ہے

اس لیے کہ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ عالم میں حقیقت رکھنے والی چیز صرف وجود ہے ماہیت نہیں! وجود کے علاوہ کسی بھی چیز میں واقعیت نہیں پائی جاتی۔ اور علم و قدرت وحیات میں واقعیت پائی جاتی ہے۔ لہذا یہ سب عین وجود ہیں۔ معلوم ہوا کہ ایک کامل وجود علم و قدرت اور حیات وارادہ کے ساتھ متحد ہوتا ہے۔

زمانہ لازمۂ حرکت ہے اور حرکت لازمۂ طبیعت

گذشتہ کسی درس میں ہم اس مسئلہ کو پیش کر چکے ہیں کہ ذات حق اور حدوث عالم کے درمیان کوئی زمانی فاصلہ نہیں ہے یعنی کوئی ایسا زمانہ نہیں تھا کہ خداوند عالم رہا ہو اور عالم نہ رہا ہو اور پھر وجود میں آیا ہو " ایک زمانہ ایسا تھا جب عالم کا کوئی وجود نہ تھا" یہ ایک بے معنی بات ہے۔ آپ خود سوچئے کہ آخر زمانہ کیا ہے؟ زمانہ حرکت کی مقدار کو کہتے ہیں اور حرکت مادہ سے ہے اگر آپ زمانہ کو پیچھے لے جائیں تو حرکت اور مادہ خود بخود اس کے ساتھ پیچھے چلے جائیں۔ یہ ایک علمی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ارسطو سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ

"من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث

لا يشعر"

جو بھی یہ کہتا ہے کہ زمانہ حادث ہے درحقیقت وہ عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہے۔ اگرچہ وہ خود اس بات کو نہیں جانتا! کیوں؟ اس لیے کہ اگر آپ کہیں کہ زمانہ ایک لاکھ سال پہلے حادث ہوا ہے اور اس کے پہلے زمانہ نہ تھا تو خود ایک لاکھ سال سے پہلے والا بھی زمانہ ہی ہے۔

صدر المتالہین کہتے ہیں کہ "الزمان من لوازم الحركة"

زمانہ لازمۂ حرکت ہے "والحرکة من لوازم الطبیعة" اور حرکت لازمۂ طبیعت ہے۔ "والطبیعة لا تقوم الا بمادة وجسم" اور طبیعت کا وجود بھی مادہ وجسم کے بغیر ممکن نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ خداوند عالم کا فیض ہمیشہ سے تھا۔ لیکن یہ ازلی نہیں ہے۔ اور اب میں اسی مسئلہ پر روشنی ڈالوں گا۔

"فان أجود الحق لا ینقطع" صدر المتالہین کہتے ہیں کہ عالم کے سلسلے میں خداوند عالم کا فیض کبھی منقطع نہیں ہوتا نہ "شروع" سے نہ "آخر" سے ۔ "آخر سے منقطع ہونے کا" تو آج تک کوئی قائل ہوا ہی نہیں۔ جنت ودوزخ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہیں۔

رہ گئی شروع کی بات تو خود یہ کہنا کہ ایک مدت گذر جانے کے بعد خداوند عالم نے تخلیق شروع کی۔ یہ مدت خود زمانہ ہے۔ "وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها" خداوند عالم ارشاد فرمارہا ہے کہ تم خدا کی نعمتوں کا حساب نہیں کر سکتے۔ یعنی اس کی نعمتیں لامحدود ہیں۔ اصل میں ہمیں ازلی کا مفہوم سمجھنا چاہیئے۔

ازلی یعنی وہ چیز جو حرکت اور تغیر وتبدل کے بغیر موجود ہو اور اس کی کوئی ابتدا نہ ہو۔ جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ "عالم" خداوند عالم کی مخلوق ہے تو ہمارے اور آپ کے "ذہن" خدا کو زمانہ کے پہلے مرحلہ میں قرار دیتے ہیں۔ اس طرح ہم خداوند عالم کو مقام تجرد سے نیچے لاکر زمانہ کا مبدأ قرار دیتے ہیں۔ عالم کی تمام موجودات کسی نہ کسی مکان اور زمانہ میں واقع ہوتی ہیں۔ لیکن کیا زمانہ کوئی علیحدہ چیز ہے۔ جس میں ہم موجود ہیں یا ہمارے وجود کا اسلوب اور انداز "زمانی" ہے۔ اور عالم مادہ کا وجود ارتقائی ہے

یعنی حرکت ہے۔

ہمارے وجود کا اسلوب اور انداز "زمانی" اور "تدریجی" ہے۔

صدر المتألہین کا یہ کہنا ہے کہ جب تک جوہر ذات ارتقاء نہ کرے۔ اس وقت تک اعراض میں ارتقاء نہیں ہو سکتا۔ اگر خود کسی چیز کی ذات ارتقاء کرکے کمال کی طرف نہ بڑھے تو اس کی مقدار اور کیفیت میں بھی ارتقاء نہیں ہو سکتا۔ اصل میں جوہر ہی ارتقاء اور حرکت کرتا ہے!۔ زمانہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ ہم جس کے اندر موجود ہوں۔ ہمارے وجود کا اسلوب اور انداز ہی "زمانی" اور "تدریجی" ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ "حسن خارج میں موجود ہے"۔ کیا "خارج" حسن کے علاوہ کوئی چیز ہے جس میں وہ موجود ہو۔ یا خارج علیحدہ سے کوئی ایسی چیز نہیں ہے۔ جس میں ہم موجود ہوں "مادہ" اور "حرکت" کو زمانہ میں قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ ہمارے وجود کا اسلوب اور انداز ہے۔ کیونکہ ہمارا وجود متحرک ہے۔ یہ ہمارے وجود کی کمزوری ہے لیکن خداوند عالم کا وجود "ثابت، غیر متحرک اور غیر تدریجی ہے۔

عالم ازل، عالم دہر اور عالم زمانہ یہ تینوں یکے بعد دیگرے واقع ہوتے ہیں وجود خدا ازلی ہے۔ عقول کا وجود دہری ہے۔ دہر بھی ازل ہی کی طرح ہے۔ یعنی اس میں ثبات پایا جاتا ہے۔ لیکن وہ حق کا معلول ہے۔ چونکہ اس کا وجود ممکن اور معلول ہے لہذا یہ محدود بھی ہے۔ مادہ کا عالم تدریجی اور زمانی ہے۔ اور یہ تدریج اعراض میں نہیں بلکہ خود ذات میں ہے۔ لہذا ہم عالم مادہ کو ازلی نہیں کہہ سکتے۔ یہ تینوں عالم "عالم ازل" عالم دہر" اور عالم زمان" بالترتیب ایک دوسرے کے بعد واقع ہوتے ہیں۔

خدائے ازلی یا عالم دہر کو ہم عالم زمان میں لا کر اسے زمانہ کا مبداء نہیں

قرار دے سکتے۔ یہ تینوں عالم بالترتیب ایک دوسرے کے بعد واقع ہوئے ہیں۔ سب کا مرتبہ ایک نہیں ہے۔ اگرچہ ہم اس مادہ کے لیے کوئی مبدأ زمانی نہیں ڈھونڈ سکتے۔ لیکن اس میں تدریج پائی جاتی ہے۔ تفسیر صافی میں ایک حدیث ہے کہ اس انسان سے پہلے دوسرے انسان موجود تھے[۱] امام جعفر صادقؑ علیہ السلام فرماتے ہیں کہ "لعلک تری ان اللہ لم یخلق بشرا غیرکم" کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ خداوند عالم نے تم سے پہلے کسی بشر کو پیدا ہی نہیں کیا؟ "واللہ لقد خلق الف الف آدم" خدا نے ہزار ہزار یعنی دس لاکھ انسان پیدا کئے ہیں۔ "وانتم فی آخر اولئک الاوادم" تم ان میں سے آخری ہو۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں "لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیۃ ولا من اوائل ابدیۃ" خداوند عالم نے موجودات کو ازلی مواد سے خلق نہیں کیا ہے۔ یہ ان لوگوں کا جواب ہے جو کہتے تھے کہ مادہ ازلی ہے۔ خدا نے صرف (معاذ اللہ) وہ عمل انجام دیا ہے جو ایک معمار انجام دیتا ہے۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ نہیں ایسا نہیں ہے۔ "بل خلق ما خلق" جو کچھ بھی خلق کیا ہے خدا نے خلق کیا ہے۔ یعنی یہ تمام عالم مخلوق خدا ہے "فاقام حدہ" مقصود یہ ہے کہ مادہ بھی خداوند عالم کی مخلوق ہے اور محدود بھی ہے اور یہ مادہ انسان کی شکل میں کتاب کی صورت میں یا کسی بھی چیز کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہاں دو باتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ "خلق" اس سے مقصود یہ ہے کہ عالم مادہ اللہ کی مخلوق ہے۔

۲۔ مادہ کی جو بھی حد ہو وہ خداوند عالم کے ارادہ سے وابستہ ہے۔ یہ ہمارا وہم ہے کہ ہم خدا کے کاموں کو اپنے کاموں پر قیاس کرتے ہیں۔ میں نے اس سلسلے میں ایک مثال میں آپ سے کہا تھا کہ فرض کیجئے کہ میں ساٹھ سال

۱۔ توحید: صدوق رح

پہلے سے موجود ہوں اور یہ میرا عکس جو آئینہ میں پڑ رہا ہے یہ بھی ساٹھ سال پہلے عالم وجود میں آیا ہے۔ یہ بات تو بہر حال قابل انکار نہیں ہے کہ آئینے میں پڑنے والا عکس میرا پرتو ہے۔ اس کا خود اپنا کوئی وجود نہیں! کیا میرے وجود اور آئینہ میں موجود عکس کے وجود کے درمیان کوئی زمانی فاصلہ موجود ہے؟ نہیں! اگر میں ساٹھ سال پہلے سے اس آئینہ کے مقابل موجود ہوں تو میرا عکس بھی ساٹھ سال پہلے سے اس آئینہ میں موجود ہے۔ اگر کوئی چیز ایک کروڑ سال پہلے سے عالم وجود میں آئی ہے تو آئینہ میں اس کا عکس بھی اسی وقت سے موجود ہے اور اگر کوئی وجود ازل سے ہے تو اس کا اثر بھی اسی کے ساتھ ساتھ ہے۔ علت و معلول کے درمیان زمانی فاصلہ نہیں ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ معلول کا مرتبہ علت کے بعد ہے۔ لیکن اس کا بعد میں ہونا رتبہ کے لحاظ سے ہے زمانہ کے لحاظ سے نہیں! اس سے پہلے ہم نے کہا تھا کہ اگر کوئی حقیقت بسیط ہو اور اس کی کوئی حد نہ ہو تو یقیناً وہ غیر متناہی ہوگی۔ تمام موجودات کو معدوم ہونا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے وجود کی مخصوص حدیں ہیں۔ صرف خداوند عالم کی ذات ایسی ہے جہاں عدم کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ وہ صرف وجود ہے جب کہ دوسرے تمام موجودات وجود اور عدم سے مرکب ہیں۔ لہذا ایسے وجود والا کوئی دوسرا خدا نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم اس خدا کے علاوہ کوئی دوسرا خدا فرض کرلیں تو دو خدا ہو جائیں گے۔ اس وضاحت کے بعد اس بات کی رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر دو خدا ہوں تو دونوں ناقص ہوں گے۔ ایک میں دوسرے کا وجود نہ ہوگا اور دوسرے میں پہلے کا وجود نہ ہوگا۔ لہذا دونوں محدود ہوں گے۔ جب کہ خدا کی ذات لامحدود اور غیر متناہی ہے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سازمان تبلیغات اسلامی
روابط بین‌الملل
تهران ص. ب. ۱۱۳۶۵/۷۳۱۸
جمهوری اسلامی ایران

بها: ۱۶۰ ریال